جدليّة الشِّعْر والسُّلْطة في العصر العبّاسيّ: المتنبّي نموذجًا

د. مفلح الحويطات *

E.mail: m.hweitat@gmail.com

* قسم اللغة العربية وآدابها - الجامعة الأردنية - الأردن

جدليّة الشِّعْر والسُّلْطة في العصر العبّاسيّ: المتنبّي نموذجًا

د. مفلح الحويطات

الملخص:

تتناول هذه الدّراسة العلاقة الجدليّة التي وسمت شعر المتنبّي مدّة تعامله مع السّلطة الحاكمة في زمنه؛ فقدّمت –بدايةً- عرضًا بسطت من خلاله الخلفيّة التاريخيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة للمسار الذي وجد الشّاعر العربيّ نفسه فيه منذ تشكُّل الدولة الإسلاميّة وصولًا إلى عصر المتنبّي، وما نتج عن ذلك من تحوّلات وتطوّرات واسعة تركت أثرها الواضح في مكانة الشّاعر في العصر العبّاسيّ. وحلّلت الدّراسة- من ثمّ - أنماط العلاقة التي كشفت عنها قصيدة المديح في شعر المتنبّي، محاولة استكناه الدّلالات المضمرة التي ظلّ ينطوي عليها الخطاب الشّعريّ في علاقته الملتبسة مع أشكال السّلطة على اختلافها في عصره.

مصطلحات أساسية: الشِّعر، السّلطة، العصر العبّاسي، المتنبّي.

Dialectic of Poetry and Power of the Abbasid Era Al-Mutanabbi as a Model

Dr. Mufleh Hweitat

Abstract:

This study explores the dialectical relation that marked Al- Mutanabbi's poetry during his time while dealing with Abbasid's authority. It presents first an overview of the economical, social, and historical background of the setting that the poet found himself in from the begining of the establishment of the Islamic state till Al-Mutanabbi's era, in addition to the huge changes and developments that had obvious influence on the poet's position in the Abbasid Era.

Furthermore, the study analyzes the connective patterns which are revealed in Al-Mutanabbi's poetry of praise in an attempt to fathom the hidden connotations that distinguished the complexity of poetic discourse as related to the various forms of authority at that time.

Keywords: Poetry, Authority, Abbasid era, Al-Mutanabbi.

مدخل: مكانة الشّاعر وملامح التّحوّل

أصاب المكانة الرّفيعة التي حظي بها الشّاعر العربيّ في القرون السّابقة تحوّل كبيرٌ في العصر العبّاسيّ أعادها إلى مراتب دنيا في درجات السُّلّم التّراتبيّ لطبقات المجتمع المختلفة بعد أن كانت تتبوّأ أعلاها. وقد بدأت ملامح هذا التّغيير بالظّهور منذ القرن الثاني الهجريّ، وتجسّدت على نحو واضح في القرنين الثّالث والرّابع الهجريّين.

ويعود هذا التّغيير إلى جملة أسباب لعلّ أبرزها ما أحدثه التّنظيم الاجتماعيّ الجديد الذي نشأ بعد تأسيس الدّولة وقيام المدن، وما أفضى إليه كلّ ذلك من دَفْع الشّاعر إلى التماس أسباب رزقه ومعيشته لدى بلاطات سلاطين تلك العهود وأمرائها[1]. ومن هنا فقد ارتبطت سِيَر كثير من الشّعراء المحدثين بالبحث عن ممدوح يؤمّن للشّاعر مستلزمات الرِّعاية، ومتطلّبات العيش، بعد أن بلغ هوان الحال بمكانة الشّعر والشّعراء مبلغًا اقترب بها من حدود الكُدْية والاستجداء[2].

وقد صاحب ذلك انقطاعٌ في وظيفة الشِّعر ذاتها بسبب المكانة التي احتلتْها علوم التّدوين؛ ففي حين كان الشّاعر في القديم محتكرًا لسلطة القول، ومتحكِّمًا بفضّ النِّزاعات وإشعالها، بدأت ـ في هذا الوقت ـ فئاتٌ أخرى بمنافسته، ومحاولة تجريده من هذه السّلطة النّافذة؛ من مثل المؤرِّخ والفقيه وعالم الحديث والمفسِّر وغيرهم[3]. وأخذت بعض الوظائف كوظيفة كاتب الدّيوان تحتلّ مكانة متميّزة بتأثير من تعقيدات النِّظام الإداريّ الجديد للدّولة، وما كان يتطلّبه من تدبير وتنظيم لشؤون الحكم وأعبائه المتزايدة.

وقد أشار الجاحظ، في وقت مبكِّر، إلى بوادر هذا التّحوّل الذي أصاب مكانة الشّاعر الذي كان ينال في الماضي، بفضل النِّظام القبليّ، حظوة بالغة نظير ما يقدّمه للقبيلة من شعر يخلّد مكانتها، ويبقي ذكرها حاضرًا بين غيرها من القبائل المتنافسة. ثمّ بيان ما آلت إليه هذه المكانة من تراجع حين بدأت دواعي تلك الخدمة بالزّوال. يقول الجاحظ: «وقال أبو عمرو بن العلاء: كان الشّاعر في الجاهليّة يُقدَّم على الخطيب، لفرط حاجتهم إلى الشِّعْر الذي يقيّد مآثرهم ويفخّم شأنهم، ويهوّل على عدوّهم ومن غزاهم، ويهيّب من فرسانهم ويخوّف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم. فلمّا كثر الشِّعْر واتّخذوا الشِّعْر مكسبة ورحلوا إلى السّوقة، وتسرّعوا إلى أعراض النّاس، صار الخطيب عندهم فوق الشّاعر»[4]. فالجاحظ يجسِّد هذا التّغيير الذي انتهت إليه مسالك الشِّعر، ويبيّن الأثر السّلبيّ الذي سبّبته له عمليّة التَّكسُّب والارتزاق، حين اتّجه كثيرٌ من الشّعراء إلى اتّخاذ شعرهم وسيلةً يحصِّلون بها أسباب رزقهم ومعاشهم، بعد أن دفعتهم الحاجة والضّرورة إلى انتهاج هذه السَّبيل.

وتصوّر مقامات بديع الزّمان الهمذانيّ بعض المفارقات التي حفل بها القرن الرّابع الهجريّ؛ فعلى الرغم ممّا بلغه هذا القرن من انقسام سياسيّ تمثّل في ظهور كثير من الدّول والإمارات المستقلّة عن سلطة الدّولة المركزيّة، فإنّه شهد ازدهارًا فكريًّا وثقافيًا لافتًا[5]، لم يمنع بدوره من حدوث ترد واضح في مكانة الأديب/الشّاعر. يقول الهمذانيّ في المقامة الحمدانيّة واصفًا ما آلت إليه أحوال بعض الأدباء في هذه الفترة: «رأيت بالأمس رجلًا يطأ الفصاحة

بنعليه، وتقف الأبصار عليه، يسأل النّاس»[6]. ومع أنّ المقامة تجنح في نَسْج بنيتها السّرديّة إلى ممارسة فِعْل التَّخيُّل، ممّا يعني عدم الاطمئنان إلى واقعيّة الخبر الذي تقدِّمه، إلا أنّها مع ذلك تمثِّل «علامة ثقافيّة رمزيّة دالّة على نَسَق ثقافيّ (...) تقوم بتمثيله خطابيًّا»[7]. ويستطيع الدّارس من خلالها تعرُّف كثيرٍ من أنماط السّلوك والقيم الأخلاقيّة، وجوانب مختلفة من الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي شهدها القرن الرّابع الهجريّ. ولهذا فإنّ الوصف السّابق الذي يرد على لسان راوي المقامة يدفع القارئ إلى تصوّر ذلك الواقع غير السّويّ الذي كان يعيشه أديب ذلك العصر حتى وصلت به سوء الحال إلى الاستجداء ومسألة النّاس، وهو الأمر الذي دفعت إليه جملةٌ من المواضعات السِّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة التي لم يكن باستطاعة الشّاعر منعها أو الحدّ من تأثيرها. ولذا فإنّه لابدّ من الاحتراز وتقييد القول عند إصدار كثير من الأحكام الأخلاقيّة التي تذهب إلى اتّهام شعراء ذلك الزّمن بامتهان أنفسهم، وتسخير شعرهم في غرض المديح تسخيرًا مهينًا[8]، إذْ لم يكن هذا الوضع خيارًا فرديًّا على الإطلاق، وإنّما هو نتيجة متوقَّعة لمجمل التّحوّلات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي مرّت بها الدّولة الإسلاميّة في عصورها المتعاقبة[9].

وقد شخّص أبو الطّيّب بن علي في رسالته في الدِّفاع عن الشِّعر السّياق الثّقافيّ لهذا الواقع بقوله: «ولعلّ المعترض أن يجعل من معايب الشِّعر وأهله وقوع الاجتداء منهم به والتكسُّب بقوله، وما استعمله بعضهم من إفراط في شُكْر وذمّ، وغلوّ في هجاء ومدح، وتطرح له قوم منهم في الطّلب الذي صار كالكدية ومعدودًا في المطالب الدّنيّة. وهذا لم يكن منهم إلا لما اضطروا إليه بفساد الزّمان وتغيّر الأحوال ووقوع الاستيثار بالأموال من عهد معاوية ومن بعده بني أُميّة»[10]. وواضح ما يتمخّض عنه هذا الحكم من دلالات له أهميتُها في تعرُّف مسار التّحوّلات المختلفة التي انعكست آثارُها على الشّاعر ومكانته.

ولا غرابة بعد كلّ هذا التّردّي والانكفاء الذي أصاب منزلة الشّاعر، أن نجد من بين النّقاد القدامى من يذهب إلى التّقليل من قيمة الشّعر، وتفضيل النَّثر عليه، وهو أمر كان نتيجة مؤثِّرات دينيّة وسياسيّة واضحة. يقول أبو هلال العسكريّ في تأكيد هذا الجانب:«وممّا يعرف أيضًا من الخطابة والكتابة أنّهما مختصّتان بأمر الدّين والسّلطان، وعليهما مدار الدّار، وليس للشِّعر بهما اختصاص. أمّا الكتابة فعليها مدار السّلطان(...)، والخطابة لها الحظّ الأوفر من أمر الدِّين (...)؛ لأنّ الخطبة شطر الصّلاة التي هي عماد الدّين، في الأعياد والجمعات والجماعات، وتشتمل على ذكر المواعظ التي يجب أن يتعهّد بها الإمام رعيّته، لئلا تدرس من قلوبهم آثارُ ما أنزل الله عزّ وجلّ من ذلك في كتابه إلى غير ذلك من منافع الخطب (...)، ولا يقع الشِّعْر في شيء من هذه الأشياء موقعًا»[11].

وهكذا يتبين أنّ المكانة المتميّزة التي تمتّع بها الشّاعر القديم في العصر الجاهليّ، حين كان يمثِّل صوت القبيلة وحكيمها المستشار في أحوال سلمها وحربها، أصابها تحوّلٌ كبيرٌ، دفع بها إلى درجات من الهوان والهامشية، فلم يتعدَّ دور الشّاعر دور المدّاح الذي كان يتنقّل بشعره على باب هذا الحاكم أو ذاك،

طلبًا للتّكسُّب والارتـزاق؛ إذ لم يعد أمـام الشّاعر والحالة هذه سوى واحد من أمرين[12]: أوّلهما أن يربأ الشّاعر بنفسه عن سبل التّكسُّب والعطاء، ويزهد في متاع الدّنيا وحطامها على السّواء، فينجو بذلك ممّا ابتلي به شاعر هذا الزّمان من صنوف التّردّي والهوان. وهو خيار ليس سهلًا على أيّة حال؛ إذ للحاجة سلطانُها الذي لا يستهان بدوره. وثانيهما أن يَرْضَى الشّاعر بهذا القدر المتحكِّم، ويقبل بمبدأ تحويل شعره إلـى سلعة تبادليّة يقدِّمها لأصحاب السّلطة لقاء ما يجودون به عليه من مال وعطاء. وكلا الخيارين كما نلحظ صعب وخطير، وكـان له نتائجُه البعيدة التي انعكست على الشّعر العربيّ، وتبدّى أثرُها في مسيرته منذ بداية العصر الأمويّ، وأخذ بالتّزايد مع مرور الزّمن.

في مواجهة السّلطة: بوادر أوليّة

يتّخذ شعر المتنبّي في صـراعه مـع السّلطة السّياسيّة في عصره شكلين بارزين: جاء الأوّل منهما على صور حادّة ومباشرة من المواجهة والتّعريض. وقد تبدّى هذا الشّكل، على الخصوص، في المراحل الأولى من حياة الشّاعر، وفيه يلجأ إلى الثّورة وسيلة في إدارة هذا الصِّراع؛ فالنّصوص الشّعريّة كثيرًا ما تطفح بروح التّمرُّد الذي يعلن عن نفسه على نحو شديد الوضوح، من ذلك قوله[13]:

أَرَانِبُ غَيْرَ أَنَّهُمُ مُلُوكٌ
مُفَتَّحَةٌ عُيُونُهُمُ نِيَامُ

بِأَجْسَامٍ يَحَرُّ القَتْلُ فِيها
وَمَا أَقْرانُها إلا الطَّعَامُ[14]

ويكشف المتنبّي عن سـوء الحـال الـتي بلغها الشّاعر في عصره، حين أُوصـدت في وجهه أبـواب السّلطة، ولم يعد يلقى الحظوة التي كان ينالها في زمن غابر، يقول[15]:

فإنّهُمْ قَدْ أَكْثَرُوا الحُجّابا
واسْتَوْقَفُوا لِرَدِّنا البوَّابا

وهو الأمر الذي تجلّى أثره في بضاعة الشّاعر التي لم تجد في هـذا الـزّمـن المتحوِّل الـرَّواجَ المطلوب؛ فأصبحت كاسدة بعد أن كانت تُقابل بأغلى الأثمان، يقول[16]:

وَشُغْلُ النَّفْسِ عَنْ طَلَبِ المَعَالي ببَيْعِ الشِّعْرِ فِي سُوْقِ الكَسَادِ

ولعلّه بسبب من هذا أو ما يشبهه، نجد الشّاعر يصبّ غضبه على نمط من أنماط السّلطة السّائدة في زمنه التي لم تكن تعرف قيمة القول، أو تحسن تقديره[17]:

وإنّما النّاسُ بِالمُلُوكِ وَمَا
تُفْلِحُ عُرْبٌ مُلُوكُهَا عَجَمُ

وَلا عُهُودٌ لَهُمْ وَلا ذِمَمُ
لا أَدَبٌ عِنْدَهُمْ وَلا حَسَبٌ

بِكُلِّ أَرْضٍ وَطِئْتُهَا أُمَمٌ
تُرْعَى بِعَبْدٍ كَأَنّها غَنَمُ

يَسْتَخْشِنُ الخَزَّ حِيْنَ يَلْمُسُهُ
وَكَانَ يُبْرَى بِظُفْرِهِ القَلَمُ

إنّ تمثُّل هذه النّقمة الظّاهرة التي تكشف عنها الأبيات السّابقة، لا يتمّ ما لم يربط الدّارس هذا الشِّعْر بالواقع الذي عاشته الذّات الشّاعرة في هذه المرحلة المضطربة من حياتها، حين كانت تعاني الحاجة والمُعين على حدّ سواء. ومع ما يذهب إليه بعض الدَّارسين من أنّ هذه القصيدة التي أخذت

منها الأبيات السّابقة تعبّر عن مذهب سياسيّ يتمثّل في دعوة الشّاعر إلى أن يعود للعرب ملكهم وسلطانهم الذي آل إلى غيرهم من الأجناس[18]، فإنّ هذا لا يمنع من القول إنّ هذه الثّورة العارمة على هذه السّلطة وأمثالها هي تجسيدٌ صريحٌ لصراع السّلطة الشّعريّة مع السّلطة السّياسيّة، حين رأت الأولى أنّ الثّانية لم تكن تقدِّر لها مكانتها اللائقة بها؛ فالسّلطة السّياسيّة التي تتمثّل ههنا بالعنصر الأعجميّ هي سلطة غير قادرة على إدراك قيمة الشِّعْر الذي يشكّل عماد السّلطة الشّعريّة وأساس قوّتها؛ لذا فإنّ الذّات الشّاعرة تبدو ضجرة وبرمة بأمثال هؤلاء الحكّام الذين يَظْهَرون على غير ما تتوسّمه الذّات الشّاعرة فيهم من صورة الحاكم الفصيح الذي يقدّر قيمة القول ويجزي عليه الجزاء المستحقّ. ومن هنا يبدو انشداد الشّاعر إلى القادة العرب(بدر بن عمّار، سيف الدّولة..) مفهومًا ومسوَّغًا.

ولعلّ إمعان النّظر في القصيدة كاملة من شأنه أن يقوّي حجّة الدّارس في تبنّي مثل هذا التأويل؛ فثمّة إيماءات وإشارات فيها تفصح عن حالة الحرمان والحاجة التي كانت تعيشها الذّات الشّاعرة في هذه الفترة الزّمنيّة القلقة من حياتها. وهي المرحلة التي يجملها أبو القاسم الأصفهانيّ بقوله: «ثمّ جئت إلى حديث أبي الطيّب المتنبّي وانتجاعه، ومفارقته الكوفة أصلًا، وتطوافه في أطراف[19] الشّام، واستقرائه بلاد العرب، ومقاساته للضّرّ وسوء الحال ونزارة كسبه، وحقارة ما يوصل به، حتّى إنّه أخبرني أبو الحسن الطّرائفيّ ببغداد، وكان لقي المتنبّي دفعات في حال عسره ويسره، أنّ المتنبّي قد مدح بدون العشرة والخمسة من الدّراهم»[20]. وهي حال لا تسمح للشّاعر أن يتبنّى «طروحات مثاليّة» من شاكلة دعوته «إلى إصلاح جذريّ في المجتمع ينسف كلّ ما يحيط به من تعفّن وفساد ورياء ونفاق وخداع وكذب، ويقيم مكان هذا المجتمع مجتمع الفضيلة والقيم، مجتمعًا تسود فيه علاقات الحبّ والمودّة بين الجميع.. إلخ»[21]، وفق ما يجهد أن يلبسَه إيّاه أحد الدّارسين المعاصرين.

وكي لا يكون هذا التّخريج اعتباطيًّا، فإنّ الاستعانة ببعض العوامل التي تتحكّم في عمليّة التّأويل هذه تبدو أمرًا مفيدًا في هذا السِّياق، من ذلك الإفادة ممّا يمكن «تسميته بأثر لا شعور المبدع في تشكيل نصّه الشّعريّ؛ إذ لا يتمكّن المبدع من السّيطرة الواعية على مفردات تجربته وعناصرها، ولكنّها تتحقّق بسبب عناصر لا شعوريّة ربّما لا يدركها إدراكًا حقيقيًّا. هذه العناصر تتداعى بتأثير اللاشعور، فتسهم في تشكيل لغة النّصّ وصوره وعلاماته»[22].

فالقصيدة تتضمّن، كما ذكر، بعض الإشارات التي تومئ إلى ما كان يعتمل داخل الذّات الشّاعرة من تداعيات لا شعوريّة ضاغطة. وأوّل هذه الإشارات ما يتبدّى في قول الشّاعر من الأبيات السّابقة: «يستخشن الخزّ حين يلمسه..»،، فواضحٌ أنّه يكشف عن مدى التّباين الذي يحاول الشّاعر أن يظهرَه في شخصيّة ذلك الحاكم بين ما كان عليه سابقًا، وما هو عليه الآن. وهو أمر ذو صلة بما تعانيه الذّات الشّاعرة في لحظتها الآنيّة التي تتّسم بضيق الحال وقلّة ذات اليد. ويفصح عن نبرة احتجاج غير خافية على سوء تقديرات الزّمن واختياراته. وثاني هذه الإشارات يمكن استخلاصه من قول الشّاعر

عن نفسه: «أكرم مال ملكته الكرم»[23]، فهذا القول محاولة واضحة للتّعويض الذي تحاول الذّات إسباغَه على نفسها مقابل حالة الحرمان الماديّ الذي تعيشه. واللافت للنّظر هنا أنّ لفظة «المال» تبرز حتى في مقام الفخر المعنويّ هذا. وثالث هذه الإشارات قوله في وصف هؤلاء الملوك: «هم لأموالهم ولسن لهم»[24]، وواضحٌ ما في هذا القول من إلحاح على مسألة المال الذي لا يبارح أيدي أرباب تلك السّلطة حرصًا عليه وتشبّثًا به. أمّا آخر هذه الإشارات التي يودّ الدّارس الالتفات إليها في هذا المقام، فهو قول الشّاعر مخاطبًا ممدوحه[25]:

مَنْ طَلَبَ المَجْدَ فَلْيَكُنْ كَعَلِيْـ
ـيٍ يَهَبُ الأَلْفَ وَهْوَ يَبْتَسِمُ

فالمجد يتحقّق لهذا الممدوح، وَفْقَ الشّاعر، من خلال وهبه الألف من الدّنانير عن رضا وطيب خاطر. وهو معنى يفصح عن الغاية بصراحة لا تحتمل أيَّ قدر من التَّستُّر والخفاء. إنّ كلّ هذه الإشارات مجتمعة تدلّ على ما كانت تعيشه الذّات الشّاعرة من صراع مع السّلطة السّياسيّة، حين كانت تلك الذّات تعاني ألوانًا بادية من الفقر والحاجة، الأمر الذي دفع بها إلى محاولة التماس المال وتحصيله من تلك السّلطة بكلّ السّبل؛ بغية تحقيق طموح هذه الذّات التي لن تتمكّن منه ما دامت تعيش مثل هذا التّردّي والهوان.

تطوّر آليّات المواجهة

مع وضوح المنحى السّابق في شعر المتنبّي في صراعه مع السّلطة السياسيّة، فإنّ ثمّة شكلًا آخر من الصِّراع الخفي غير المعلن مع تلك السّلطة تبدّى في كثير من نصوص الشّاعر. وهو شكلٌ يتخفّى بجماليّات القول وبلاغته في قصائد المديح التي تنطوي بدورها على بعض المعاني الغائبة التي يستطيع الدّارس تبيّنها إذا ما عمد إلى تفكيك تلك الجماليّات للوصول إلى محمولاتها المضمرة. ولعلّ الملمح البارز الذي يظهر لكلّ من يستقرئ المتن الشِّعريّ للمتنبّي الذي يمثّل هذا الشّكل، هو وضوح هذا الوعي بمأزق الشِّعر، وبالمآل المتحدِّر الذي وصل إليه أمر الشّاعر. وتتسرّب من خلال نصِّه ملامح من الرّفض والتّوتُّر التي تعلن عن نفسها في بعض المواضع مباشرة وتصريحًا، وفي بعضها الآخر إيماءً وتلميحًا لا يخفى أمام النّظرة المدقّقة.

إنّ الصّورة البائسة للشّاعر في عصر المتنبّي، التي تظهره، في الأغلب الأعمّ، مستجديًا يقدّم شعره لقاء ما تهبه له السّلطة من أجر ومعاش، دفعته (المتنبّي)، فيما يبدو، إلى تأكيد فرادة نصّه، وتميّزه عن كثير ممّا يقال من شعر. وفي هذا ما يدلّ على اعتزاز الشّاعر بشعره الذي لابدّ أن يقابل بالثّناء والتّقدير المناسبين. يقول من قصيدة له في مدح والي دمشق علي بن صالح الرّوذباريّ[26]:

مَلِكٌ مُنْشِدُ القَرِيضِ لَدَيْهِ
وَاضِعُ الثَّوْبِ فِي يَدَيْ بَزَّازِ

وَلَنا القَوْلُ وَهْوَ أَدْرَى بِفَحْوا
هُ وَأَهْدى فيهِ إلى الإعْجازِ

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجُوزُ عَليهِ
شُعَراءٌ كأنَّها الخَازِبازُ[27]

وَيَرى أَنَّهُ البَصِيرُ بِهَـــذا
وَهْوَ فِي العُمْي ضَائعُ العُكَّازِ

كُلُّ شِعْرٍ نَظِيْرُ قَائلِه فِــيـ
ـكَ وَعَقْلُ المُجِيزِ عَقْلُ المُجَازِ

تشكّل هذه الأبيات خاتمة قصيدة المديح، وكأنّ الشّاعر أرادها أن تكون القفلة التي تَبْقَى دلالتُها آخر ما يمكن أن يُمْعِن فيه الممدوح نظره وعقله. والأبيات، فيما يتبدّى، مديح لهذا الشِّعْر، وإكبارٌ لقدره وقيمته، قبل أن تكون إطراءً لذائقة الممدوح، وإظهارًا لحسن تمييزه ومعرفته. وفي الأبيات، كما نلحظ، سعيٌ لتأكيد حضور الشِّعْر وفاعليّته أمام السّلطة السّياسيّة متمثّلة بالممدوح، ويأتي ذلك من خلال التّدقيق في جملة أمور لافتة؛ ففي قول الشّاعر: «ولنا القول وهو أدرى.». تفخيمٌ لا يَخْفَى للذّات الشّاعرة التي تكاد تطغى، بالاعتماد على ضمير الجمع، على شخص الممدوح الذي لم يؤهّله ضمير المفرد أكثر من دور الامتثال لما يمليه عليه الشّاعر. فضلًا عمّا يمكن أن تحدثه تحوّلات الضّمائر من معان مواربة؛ فاتّكاء الذّات الشّاعرة في هذا السِّياق على ضمير المتكلِّم «لنا»؛ بما يمكن أن يفيده من معاني الحضور/ الفاعليّة التي يهدف الشّاعر إلى إسباغها على ذاته بفضل ما يوفّره لها هذا الشِّعْر من قوّة مؤثِّرة، مقابل إسناد ضمير الغائب إلى الممدوح «هو»؛ بما يمكن أن يفيده هذا الضّمير في هذا السِّياق من معاني الغياب/عدم الفاعليّة التي يتقصّد الشّاعر إلصاقها بالسّلطة/الممدوح على صعيد الرّؤية والموقف، أمرٌ غايتُه إقامة مقارنة تكون نتيجتها في صالح السّلطة الشّعريّة التي تدير صراعها مع السّلطة السّياسيّة باستثمار جماليّات القول التي تتخفّى بدورها عن معان مضمرة مخاتلة.

أمّا قوله: «أهدى فيه إلى الإعجاز» فهو إيماءٌ لعلّه يهدف منه، بصورة واعية أو غير واعية، إلى تقريب الشِّعْر من تخوم المقدَّس بما يمكن أن يثيرَه كلُّ ذلك من هواجسَ وإيحاءاتٍ في ذهن المتلقّي، وهي الصِّفة التي سيعمد أبو العلاء المعريّ في زمن تالٍ إلى إطلاقها على شعر المتنبّي حين يشرح ديوانه (المتنبّي)، ويتخيّر له تسمية لافتة، تثير وجوهًا من الجدل والتَّوجُّس هي «معجز أحمد»[28]. ويذهب الشّاعر في البيتين الثّالث والرّابع إلى التّعريض بجهل بعض الممدوحين من أركان السّلطة ممّن لا يستطيعون التّفريق بين جيِّد الشِّعْر من رديئه؛ وكأنّه بذلك ينبّه ممدوحه ويحذّره من أن يكون واحدًا من هؤلاء.

ويلجأ المتنبّي في قصيدة أخرى وقع ممدوح آخر، إلى ممارسة الأسلوب السّابق ذاته، ممّا يعني أنّ الأمر لا يأتي عفو الخاطر، وإنّما هو يتّخذ صفة التّأكيد المقصود الذي لا يني يذكّر بحضور الشِّعْر وفاعليّته إزاء حضور السّلطة وهيمنتها؛ فالشّاعر يعمد إلى إنهاء قصيدته بالافتخار بها، وصرف وجهة المديح إليها بطريقة لا تخلو من دلالة[29]:

إنّي نَثَرْتُ عَليكَ دُرًّا فانْتَقِدْ
كَثُرَ المُدَلِّسُ فاحْذَرِ التَّدْلِيسا[30]

حَجَّبْتُها عَنْ أَهْلِ إنْطاكيَّة
وَجَلوتُها لَكَ فَاجْتَلَيْتَ عَرُوسا[31]

خَيْرُ الطُّيورِ على القُصُورِ وَشَرُّها
يَأْوي الخَرابَ وَيَسْكُنُ النّاووسا[32]

فالشِّعْر الحقيقيّ، وَفْقَ الشّاعر، كالدُّرّ الثّمين الذي ينبغي ألا يختلط بغيره من الزّائف والرّديء. ولا يَخْفَى ما تثيره أفعال الأمر(فانتقد، احذر) في مقام المديح هنا من توجيه ظاهر ومكشوف. والشّاعر يَظْهَر، من خلال هذه الأبيات، في صورة

الواهب المتفضِّل الذي يقدِّم للممدوح ما قام بحجبه عن الآخرين ممّن لا يستحقّون مديحه من أهل أنطاكية. ويمكن أن يلحظ النّاظر في البيت الأخير ما يُشْبِه الوعيد المضمر الذي قد يستشيط شررُه إذا ما أُغضب الشّاعر، أو تمّ استفزازه بما لا يرغب فيه؛ وذلك حين يقدّم المعنى بالاستناد إلى الصّورة التي تتوسّل بمنظور التّضاد في تقديم دلالتها؛ فالطّيور الخيِّرة النّفيسة تختار القصور ومَنْ يسكنها من أفاضل النّاس، وهي هنا تجسيدٌ لشعره الذي خصّ به هذا الممدوح. في حين أنّ طيور الشّر تأوي إلى الخراب وتسكن المقابر، وهي- في هذا السّياق- تجسيدٌ للشِّعر الذي ضلّ السّبيل، وتوجّه إلى مدح اللئام والأراذل من النّاس. وما بين هاتين الصّورتين المتضادتين، وما يمكن أن تثيرَه كلٌّ منهما من دلالات غائبة ومضمرة، يستطيع الممدوح أن يحدّد موقفه واختياره.

ويمكن للدّارس أن يستشفّ من بعض نصوص المتنبّي سعيًا مواربًا ورغبة تتراوح بين الوضوح والخفاء في استعادة تلك الهيبة التي كان يتملّكها الشّاعر العربيّ في زمن آفل، بعد أن جارت مقتضيات النِّظام السّياسيّ والاجتماعيّ الجديد على هذه المكانة وأخمدت شأنها. يقول من قصيدة له في مدح أبي العشائر الحمدانيّ[33]:

لَيْسَ قَوْلي في شَمْسِ فِعْلِكَ كالشَّمْـ
ـسِ وَلَكِنْ في الشَّمْسِ كالإشْراق
شاعِرُ المَجْدِ خِدْنُهُ شاعِرُ اللَّفْـ
ـظِ كِلانا رَبُّ المَعاني الدِّقاقِ
لَمْ تَزَلْ تَسْمَعُ المَديحَ وَلَكِنْـ
ـنَ صَهِيلَ الجِيادِ غَيْرُ النُّهَاقِ

فالأبيات تهدف، فيما يبدو، إلى إقامة تراتبيّة ومقابلة بين فاعليّة القول/قصيدة الشّاعر، وفاعليّة السّلطة/فعل الممدوح. ومع أنّ الشّاعر يذهب، من قبيل المواربة وعدم التّصدّي المباشر لإغضاب السّلطة، إلى التّقليل من قيمة قوله إزاء فعل الممدوح، إلا أنّه يعطي هذا القول من خلال الاستدراك وظيفةً كاشفةً تتمثّل في وصفه بالإشراق/النّور الذي من شأنه أن ينير أفعال السّلطة، ويمنحَها فاعليّتها النّافذة، وهذا يؤدّي بالضّرورة إلى القول إنّ كلا السّلطتين(الشِّعريَّة والسّياسيّة) تحتاج إلى الأخرى؛ فالشّاعر مضطرٌ، بحكم الضّرورة والوفاء بمتطلّبات العيش والحياة، إلى الاتّصال بمن يمتلك الثّروة والمال، ويتحكّم في أمرهما. والسّلطة تحتاج، في المقابل، إلى الشِّعْر الذي يستطيع، بما يتّصف به من فاعليّة ونفوذ، أن يكفل لها خدمة التّرويج، والإشادة بإنجازاتها التي تحتاج إلى من يُخْبِر عنها، وينشرها في الآفاق[34]. وهو ما يؤكّده الشّاعر في البيت الثاني حين يقيم علاقة تلازميّة لافتة بينه وبين الممدوح على نحو يكاد يلغي ما بينهما من فوارق وامتيازات: «كلانا ربّ المعاني الدِّقاق». وهو المعنى الذي سيتنامى في شعر المتنبّي في فترة لاحقة، ويأخذ تشكيلات متفاوتة، حين يتّصل الشّاعر بسيف الدّولة الحمدانيّ. ومع أنّ البيت الأخير يمكن أن يُحْمَل في دلالته المباشرة على سعي الشّاعر إلى مهاجمة غيره من الشّعراء المنافسين، إلا أنّ سياق القول الذي تتابعت فيه الأبيات، يسمح مع ذلك بالقول إنّ الشّاعر يذهب إلى التّفريق بين نموذجين من الشّعراء: الشّاعر الذي يجسِّد سلطة الكلمة ويعيد لها الاعتبار الذي فقدته مع توالي الزّمن، ومتغيّرات العصر، والشّاعر الذي أفقد القول فاعليّته فاستكان

لشروط المرحلة في ضعف وخنوع.

ولعلّ ما يدعو الدّارس إلى تبنّي مثل هذا التّأويل، مقدار الجرأة العالي الذي ظلّت تتّصف به قصيدة المتنبّي، فإذا كان بعض الشّعراء قد اختار الإذعان لشروط العلاقة بين المادح والممدوح، تلك العلاقة التي رَجَحَتْ كفّتُها لصالح هذا الأخير مقابل تنازل واضح من قبل الأوّل، فإنّ نصّ المتنبّي بقي دائم الالتفات إلى ذاته، وشديد الثّقة بفاعليّته وتأثيره اللذين لا تؤطرهما موانع أو حدود. وقد كانت هذه الجرأة حاضرة في مراحل سيرته الشّعريّة على كثرة ما التقى من أمراء وممدوحين. يقول من قصيدة أخرى في الممدوح السّابق نفسه من جملة أبيات تتضخّم فيها صورة الأنا على نحو يتجاوز مقام المديح وقدر الممدوح معًا[35]:

وَسَامِعٍ رُعْتُهُ بِقافِيَةٍ

يَحَارُ فِيها المُنَقِّحُ القُوَلَهْ

فالخطاب هنا يتّجه إلى(سامع)، أيّ سامع، فهو لا يتّخذ صفة التّحديد أو التّخصيص، وإنّما هو خطاب عامّ ينفتح في دلالته على كلّ من يستمع القول ويعيه، بمن في ذلك الممدوح نفسه الذي تتوجّه إليه القصيدة في الأصل. والشّاعر يختار مفردة (رعته) التي تتراوح دلالتُها بين الإعجاب والتّرهيب؛ وكأنّه بذلك يهدف إلى تذكير مستمعيه بقوّة الشّعْر الذي يتملّكه، والذي يشكّل أداة فاعلة ومؤثّرة في حماية الذّات وتحصينها في وجه الآخر. وهو المعنى الذي نجد ما يناظره في نصوص أخرى للشّاعر، من ذلك قوله في مدح أحمد بن عبد الله الأنطاكيّ[36]:

لا تَجْسُرُ الفُصَحاءُ تُنْشِدُ هَهُنا

بَيْتًا وَلَكِنّي الهِزَبْرُ الباسِلُ

مَا نَالَ أَهْلُ الجَاهليَّةِ كُلُّهُمْ

شِعْرِي وَلا سَمِعَتْ بِسِحْرِيَ بابِلُ

يحاول الشّاعر في هذين البيتين أن يضفي على شعره هالةً وقوّةً ظاهرتين. ولا بدّ للنّاظر هنا أن يتأمّل في دلالات الألفاظ وإيحاءاتها التي تستحضر معانيَ غائبةً تتجاوز، عند التدقيق، رغبة الشّاعر المباشرة في الافتخار بشعره والمباهاة فيه؛ فالقول إنّ «الفصحاء» لا يجرؤ أيٌّ منهم أن ينشد الشِّعْر (ههنا: في حضرة السّلطة) معنىً يتعدّى موضوع الفصاحة التي هي المجال المحتمل للمنافسة بين الشّعراء الطّامحين، لينفذ إلى موضوع الجرأة والشّجاعة (تجسر، الهزبر الباسل). ومن الواضح أنّ استحضار هذا المعنى في مقام المديح هنا لا يمكن تسويغه، وتفهُّم دلالة وروده، إلاّ إذا تقبّلنا التّأويل الذي يذهب إلى أنّ الشّاعر يرى في شعره أداة وظيفيّة مؤثّرة تمارس حضورها وفاعليّتها بمثل هذه الثّقة والاعتداد بالنّفس أمام السّلطة وممثّليها، ويتّخذ منه سلاحًا شديد الفاعليّة والمضاء، يمكن أن يستثمرَه الشّاعر استثمارًا فاعلًا في مواجهة خصومه من حكّام وشعراء وغيرهم. وتؤدّي هنا المبالغة (ما نال أهل الجاهليّة كلّهم شعري) دورها في تعضيد القوّة الفاعلة التي يحاول الشّاعر إسباغَها على أهميّة القول/الشِّعْر وشدّة نفوذه. وهو يتجاوز المراحل الشّعريّة السّابقة لعصره ليصل إلى منابع القول في ثرائه الأوّل في عهد بلغت فيه الفصاحة غايتها.

ويذهب الشّاعر، في تأكيد فاعليّة شعره وتأثيره أيضًا، إلى تشبيهه بالسِّحْر، وواضح ما لهذا الرَّبط ما بين الشِّعْر والسِّحْر من تعالُق واتّصال يعود في أصوله

الأولى إلى بعض الأبعاد والمعتقدات الأسطوريّة القديمة التي كانت ترى في الشِّعر ضَرْبًا من السِّحْر، وكان موضوع الهجاء في الجاهليّة مثلًا يتّخذ بعض الممارسات الشَّعائريّة التي تتوسّل بالكلمة لإيقاع الأذى بالخصم وتعطيل قواه، فيلبس الشّاعر الهجّاء زيًّا خاصًّا يشبه زيّ الكاهن، ثمّ يقوم بإنشاد شعره في طقوسيّة تأخذ شكل السِّحْر الرّمزيّ الذي يبعث على الاعتقاد بقدرة الكلمات على إحداث النَّوازل في مَنْ تُصبّ عليه شرور الغضب والانتقام[37].

وليس الهدف هنا إقامة تماثُل بين مقاصد الشِّعْر الجاهليّ وشعر المتنبّي في شكل إسقاط قد يبدو متعمَّدًا ومقصودًا، إلاّ أنّ للكلمات، كما يرى رولان بارت، ظلالًا من المعاني تتجاوز الحدود المعجميّة المباشرة لتستحضرَ دلالات إضافيّةً تكون موضع تأمُّل ونَظَر[38]؛ فورود لفظة (سِحْري) في هذا الموضع من شأنه أنْ يثير معانيَ قصيَّةً، وإيحاءات متباينةً، لعلّ أقربَها إلى تصوّرنا في هذا المقام رغبةُ الشّاعر في إسباغ قدرةٍ سحريّةٍ خارقةٍ على شعره، تعيد له ألقه ووظيفته المركزيّة التي فقدها بتأثير من عمق التّحوّلات الاجتماعيّة والسِّياسيّة والاقتصاديّة المختلفة التي شهدها العصر العبّاسيّ كما أشير إلى ذلك من قبل.

نحو النّديّة في العلاقة والقيمة

إنّ استجلاء الإشكاليّة التي جسّدها شعر المتنبّي في علاقته بالسّلطة السّياسيّة القائمة في عصره، لا يكتمل إلا بتفحُّص العلاقة التي قامت بين المتنبّي وسيف الدّولة الحمدانيّ على مدى ما يقارب تسعة أعوام. والمدقِّق في شعر المتنبّي في هذه الفترة يلحظ ملامح من هذا الصِّراع الخفيّ الذي يتمظهر بأشكال من المواربة وعدم التّصريح. وقد تبدّى ذلك أكثر ما تبدّى في سعي الشّاعر وحرصه المتكرِّر على الإشارة إلى نصّه، والتَّذكير الملحّ بحضوره أمام حضور السُّلطة ووجودها. وقد ظهر هذا الملمح في شعره في هذه الفترة على نحو أكثر وضوحًا وتواتُرًا منه في مراحل حياته الشِّعريّة الأخرى مجتمعةً. ومع أنّ هذا الأمر قد يُردّ، في بعض وجوهه، إلى طبيعة البيئة الحلبيّة التي ضمّت كثيرًا من أعلام الأدب واللغة والعلم، وشهدت نهضة علميّة وأدبيّة متميِّزة في ذلك العصر[39]، ممّا كان يستدعي من الشّاعر، بحكم ما كان يشهده بلاط الأمير من منافسة وصراع بين الأدباء والشّعراء، إيلاء هذا المعنى اهتمامه وتركيزه؛ إذ «من المؤكَّد، في هذه النّقطة، وباعتراف المتنبّي نفسه فيما بعد، أنّ جوّ حلب ووجود عصبة مناوئة مستعدّة باستمرار للخصام، قد أجبراه على مراقبة ذاته، والتزام دقّة في العمل الفنّيّ لم يبلغها من قبل»[40]. إلا أنّ الأمر كان يتعدّى، عند تقليب القضيّة على وجوهها المختلفة، هذا المستوى، ليحقّق معانيَ أخرى كان الشّاعر يهدف، بشيء من المواربة والخفاء، تضمينَها قوله.

يمكن القول إنّ بوادر علاقة المتنبّي بسيف الدّولة في هذا الجانب قد تحدّدت ملامحها أولًا على صعيد الموقف، وذلك منذ أن اشترط الشّاعر على الأمير ألاّ ينشدَه الشِّعْر واقفًا، وألاّ يُقبِّلَ الأرض بين يديه[41]، وفي مثل هذا الموقف الذي يتّصف بقدر لا يخفى من الشّجاعة والاعتزاز بالذّات، وفي قبول سيف الدّولة، في الوقت ذاته، لهذا الشَّرط على جراءته وغرابته من شاعر مدّاح، ما يدلّ على أنّ العلاقة بين الشِّعْر

والسّلطة لم تأخذ في هذه اللحظة صفة التّابع بالمتبوع أو المادح بالممدوح على النّحو الذي نألفه في كثير من شعر المديح العربيّ[42]. فقد كان المتنبّي يدرك أنّه يمتلك سلطة قادرة على مواجهة السّلطة السّياسيّة ومناجزتها إذا ما اقتضت ضرورة الموقف منه ذلك، تلك هي سلطة الكلمة التي يظلّ حضورها باقيًا حين تبدأ نذر الزّوال بتهديد غيرها من صنوف السّلطة وأشكالها. يقول المتنبّي في تأكيد مثل هذا المعنى في إحدى قصائده في سيف الدّولة[43]:

أذا الجُوْدِ أَعْطِ النّاسَ مَا أَنْتَ مَالكٌ
وَلا تُعْطِيَنَّ النّاسَ مَا أَنا قَائِلُ

إنّ الوعي بديمومة القول/الكلمة وبقائها أمام ظرفيّة العطاء/المال وزواله يتجلّى بوضوح في بيت المتنبّي هذا، وعليه فإنّ المعنى العميق الذي يسعى هذا البيت إلى تثبيته، يمكن أن يصاغ وَفْقَ الثنائيّة الضّديّة التّالية التي تكشف ما بين الجانبين (السّلطة والشّعْر) من تمايز واختلاف لا يفضي بينهما إلى شيء من مساواة، وينتهي في النّتيجة إلى أفضليّة ما يتملّكه الشّعْر وينطوي عليه:

ما أنت مالك ≠ ما أنا قائل

وهو الوعي الذي كان المتنبّي يؤكّده في بعض أقواله ومواقفه المختلفة، من ذلك مثلًا ما ينقله الرّواة عنه حين أشار عليه ابن العميد بالذّهاب إلى عضد الدّولة البويهيّ عندما ورد من هذا الأخير كتابٌ يستدعي به المتنبّي إلى بلاطه «فأجاب بأنّي ملقّى من هؤلاء الملوك، أقصد الواحد بعد الواحد، وأملّكهم شيئًا يبقى بقاء النّيرين ويعطونني عرضًا فانيًا. ولي ضجرات واختيارات فيعوقونني عن مرادي، فأحتاج إلى مفارقتهم على أقبح وجه»[44].

والخبر يكشف- فضلًا عن الغاية التي أوردته من أجلها- جانبًا من علاقة المتنبّي بالسّلطة السّياسيّة التي لم تكن على كلّ حال ودًّا خالصًا كما يرشح ذلك عن شعره أيضًا. ويكشف، في الوقت ذاته، عن طبيعة المبدع وما تتطلّبه من اشتراطات ذاتيّة في الحركة والاختيار وغير ذلك (ولي ضجرات واختيارات). وهي الجوانب التي لم تكن هي الأخرى تلقى التَّفهُّم المطلوب من السّلطة، أو المجتمع على نحو أعمّ. وهذه حال تكاد تخصّ كثيرًا من المبدعين في كلّ زمان ومكان.

ويذهب الشّاعر إلى تذكير السّلطة بقيمة شعره، وما يمكن أن يؤدِّيَه من دور وظيفيّ فاعل، يُشْبِه- مع بعض التّحفظات اللازمة- الدّور الذي يقوم به الإعلام في وقتنا الحاضر، مع فارق ينماز به الشِّعْر على كثير من صور الإعلام المعاصر، يتمثّل في أنّ هذا الشِّعْر هو في المحصِّلة إبداعٌ جماليٌّ في مُكْنَته أن يكفل لمحمله المضمونيّ إمكانيّة الخلود والتّأثير والإمتاع. يقول من قصيدة له في مدح سيف الدّولة[45]:

نَادَيْتُ مَجْدَكَ في شِعْرِي وَقَدْ صَدَرا
يا غَيْرَ مُنْتَحِلٍ في غَيْرِ مُنْتَحِلِ
بالشَّرْقِ وَالغَرْبِ أَقْوامٌ نُحِبُّهُمُ
فَطَالِعَاهُمْ وَكُوْنا أَبْلَغَ الرُّسُلِ

فالشّاعر يسعى، من خلال هذين البيتين، إلى تأكيد فضل شعره ودوره في نَشْرِ شهرة سيف الدّولة، وتخليد انتصاراته وبطولاته بين أهل الشّرق والغرب. وهو يقيم تلازمًا واضحًا بين أمجاد سيف الدّولة وهذا الشِّعْر، على نحو يوحي أن لا سبيل إلى فصل أحدهما

عن الآخر؛ فكما أنّ أفعال سيف الدّولة حقيقة غير مدّعاة، فكذا الأمر في هذا الشِّعْر الذي استطاع أن يعبِّر عنها، ويقدّمَها بالصّورة البليغة المشرقة التي من شأنها أن تكتب لتلك الأفعال والأمجاد الدّيمومة والانتشار.

وقد كان لاستخدام بعض الصِّيغ التركيبيّة المتمثّلة في إسناد ألف الاثنين على وجه التّحديد إلى عدد من الأفعال في هذين البيتين دورٌ واضحٌ في تأكيد هذا التّلازم وتعميقه بين الجانبين، من خلال تساند البنيتين التّركيبيّة والدّلاليّة معًا:(صدرا، طالعا، كونا).

ولعلّ من نافلة القول أنْ نذكر هنا أنّه ما كان لاسم سيف الدّولة أو الدّور التّاريخيّ الذي قام به في هذا الوقت من تاريخ الدّولة الإسلاميّة[46]، على أهميّة هذا الاسم وهذا الدّور، أنْ يحظيا بمثل ذلك الذّيوع وتلك الشّهرة لولا أثر شِعْر أبي الطّيّب المتنبّي في خدمتهما على هذا النّحو من الكفاءة والتّميُّز[47].

وإذا كان المتنبّي في مواجهته السّلطة السياسيّة في عصره بقي مجرَّدًا من نفوذ الحكم، فإنّه كان يدرك أنّ له أيضًا مملكتَه الواسعةَ التي تتمثّل في شعره، يقول مخاطبًا سيف الدولة[48]:

إنَّ هذا الشِّعْرَ في الشِّعْرِ مَلَكْ
سارَ فَهوَ الشَّمْسُ والدُّنيا فَلَكْ
عَدَلَ الرَّحْمنُ فيْهِ بَيْنَنَا
فَقَضَى باللَّفْظِ لي والمَجْدِ لَكْ
فَإذا مَرَّ بِأُذْنيْ حَاسِدٍ
صَارَ مِمَّنْ كَانَ حَيًّا فَهَلَكْ

إنّ هذا الثّناء على الشِّعْر يضمر عند التّدقيق به بعض المعاني المسكوت عنها، والتي يمكن استحضارها إذا ما عمدنا إلى تجاوز المستوى الظّاهر من هذه الأبيات لاستكناه مستواها العميق، أو ما يعرف في النّقد الحديث بفكرة الحضور والغياب أو البنية السّطحيّة للنّصّ والبنية العميقة له، وهي البنية التي يستطيع الدّارس استخلاصها من النّصّ الشّعريّ بعد تجاوز «مستوى المكوِّنات اللغويّة الجزئيّة إلى مستوى الدّلالة والإيقاع والتّصوّر والموقف والرّؤيا واللهجة»[49]، وما يمكن أن يتولّد عن ذلك من احتمالات وإمكانات دلاليّة لا تنحصر في أحاديّة المعنى وثباته؛ فالشّاعر يصوّر شعره بين الشِّعْر بالملك بين النّاس. ومع ما تؤدّيه هذه الصّورة من غاية وظيفيّة في تأكيد تميُّز هذا الشِّعْر وتفرُّده، إلاّ أنّها تتكشّف مع ذلك عن دلالات غير معلنة، تذهب إلى ما هو أبعد من ظاهر القول؛ فإذا كانت حدود مملكة السّلطة(سيف الدّولة) تشمل حلب وغيرها من مدن وإقطاعات، فإنّ مملكة هذا الشِّعْر تتسع لتشمل الدّنيا قاطبة. ومع أنّ هذه المقارنة لا تتبدّى في هذه الأبيات بصورة صريحة مباشرة، إلاّ أنّ ما يدفع الدّارس إلى استحضارها في هذا المقام هو هذا التّشبيه الذي يقرن الشِّعْر بالملك؛ فمثل هذا التّشبيه يضمر شيئًا من نوايا الشّاعر (إنْ على نحو واعٍ أو غير واعٍ) ورغباته المكبوتة التي لا تسمح مقتضيات الواقع وشروطه التّصريح بذكرها أو الإعلان المباشر عنها.

ولعلّ ما يقوّي هذا الاستنتاج الالتفات إلى سيرة المتنبي الشّخصيّة التي تكشف رغبة ملحّة في تحصيل المجد السِّياسيّ الذي «ظلّ المتنبّي يسعى إليه سعي الظّمآن خلف السّراب، بل سعي سيزيف بصخره إلى تلّ الجبل لا يكاد يدركه حتى يقع الصّخر إلى السّفح فيعاوده»[50]. وبفضل هذا الشّعر تمكّن المتنبّي من

ربط اسمه باسم الممدوح على هذا النّحو من التّقابل والالتقاء. ولا يخفى ما في هذا المعنى من إلماح إلى دور الشِّعْر وأثره في شهرة الممدوح وانتشارها؛ ويؤكّد هذا قولُه في البيت الأوّل إنّ شعرَه منتشرٌ في بقاع الدّنيا الواسعة، فهو يسير في الأرض سَيْرَ الشّمس في السّماء، ومن شأن هذا أن يترك أثره في السّلطة/ سيف الدّولة الذي يشكّل ثيمة رئيسيّة في شعر المتنبّي في هذه المرحلة من حياته.

والشّاعر لا يقف في توصيف أهميّة شعره عند هذه الحدود، بل يتجاوز ذلك ليقدِّم في البيت الثّالث صورة تثير في نفس المتلقّي الرّهبة والرّعب؛ إذ إنّ هذا الشِّعر قد يتحوّل إلى قوّة تدميريّة تؤدّي بمن يسعى إلى معاداة الشّاعر أو إغضابه إلى الهلاك. والشّاعر يوجّه الخطاب إلى «حاسد»، وهي لفظة نكرة لا تدلّ على مخصوص، فالتّهديد يأتي هكذا على إطلاقه دون تقييد. والمتنبّي يهدف، من خلال إضفاء هذه القوّة الخارقة على شعره، إلى تفعيل دور هذا الشِّعْر الذي يعدُّه قائلُه أداةً وظيفيّةً مؤثِّرةً تزوِّده بالقدرة اللازمة في المواجهة والصّمود.

ولذا فإنّ الشّاعر يلجأ كثيرًا في إدارة محاور هذا الصِّراع مع السّلطة السّياسيّة إلى تأكيد مكامن القوّة والفاعليّة في الأداة القوليّة (الشِّعْر) التي يملكها في مواجهة السّلطة وأدواتها المختلفة. وهو يمارس هذا الدّور باستثمار جماليّة القول وبلاغته التي تخفي من المعاني المضمرة بقدر ما تظهر، يقول المتنبّي[51]:

وَمَا الدَّهْرُ إلا مِنْ رُواةِ قَلائدي
إذا قُلْتُ شِعْرًا أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِدا

فَسَارَ بِهِ مَنْ لا يَسيْرُ مُشَمِّرًا
وَغَنّى بِهِ مَنْ لا يُغنِّي مُغَرِّدا

أَجِزْني إذا أُنْشِدْتَ شِعْرًا فإنّما
بِشِعْري أَتَاكَ المَادِحُونَ مُرَدَّدَا

وَدَعْ كلَّ صَوْتٍ غَيْرَ صَوتي فإنّني
أنا الصَّائحُ المَحْكِيُّ والآخَرُ الصَّدَى

تأتي هذه الأبيات من قصيدة في مدح سيف الدّولة في إحدى وقائعه مع الرّوم. ومع ما تضمّنته القصيدة من أجواء ملحميّة محلِّقة بتأثير من طبيعة الموضوع الذي تناولتْه، فإنّها لم تَخْلُ مع ذلك من مسحة حزن آسية تمثّلت على نحو واضح في القسم الذي خصّصه الشّاعر لنفسه، وشكّل خاتمة القصيدة؛ ولعلّ سبب هذا الحزن الظّاهر يعود إلى ما يمكن تسميته بـ «التّقاطع بين العامّ والخاصّ» في بنية هذه القصيدة؛ فإذا كان الشّاعر قد أخلص المهمة، وقدّم للسّلطة نصوصًا كفلت لها مثل هذه الشّهرة والخلود، فإنّ ذات الشّاعر التي أبدعت هذه النّصوص، وأخرجتها بهذا التّميُّز والاقتدار، بقيت تغالب رغبتها في الاستجابة لنداءات قصيّة تتطلّبها تطلُّعات هذه الذّات وآمالها الشّخصيّة التي ظلّت ترتهن للهمّ الجماعيّ، وتفي باشتراطاته ومتطلّباته المفروضة، بالقدر الذي فاق اهتمامها بنفسها، والتّعبير عن دواخلها. ومع أنّ هذا القول لا بدّ أن يقيّد باستدراك لازم باعتبار أنّ نصوص المتنبّي في مدح سيف الدّولة كانت تلاقي هوى متمكِّنًا واستجابة ذاتيّة في نفس الشّاعر قبل كلّ شيء[52]، فضلًا عمّا كان يقدِّمه الأمير لشاعره من أموال وأعطيات مجزية من شأنها أن ترضي بعض حاجات الذّات ورغائبها[53]، إلاّ أنّ القضيّة تتعدّى حدود هذا التّوصيف؛ فالذّات الشّاعرة، في النّتيجة، ذات إنسانيّة لها مطامعُها وأهدافُها الشّخصيّة.

ويزداد الأمر جلاءً إذا ما تعلّق هذا التّشخيص

بالمتنبّي الذي لم يُخْفِ، كما ذكر من قبل، مطامحه وآماله في السّعي نحو السّلطة على مدار سنّي عمره التي لم تطل؛ لذا فإنّ الإخفاق الذي مُنيت به الذّات الشّاعرة على هذا الصّعيد جعلها تلتفت إلى «الشِّعْر»: ملاذها الحصين، ورمز قوّتها الذي تواجه به تجاهل السّلطة وتسويفها. ويعمد الشّاعر، في سبيل ذلك، إلى تضخيم صورة هذا الشِّعْر، وإبرازه على شكل تتصاغر أمام حضوره كلّ الموجودات. وقد ساعدت الصّورة الاستعاريّة في البيت الأوّل على أداء هذه المهمة جيِّدًا؛ فالدّلالة المتحصِّلة من هذا التّصوير تشي بديمومة هذا الشِّعْر وفاعليّته التي تتجاوز، وَفْقَ هذه الأبيات، الرّاهن والظّرفيّ لتمتدّ بامتداد الزّمان غير المتناهي. وهي فاعليّة يؤكّدها الشّاعر أيضًا من خلال حديثه عن انتشار هذا الشِّعْر الذي يسير في الآفاق حتّى لم يبق مَنْ لا يحفظه ويردّده على نحو ما يتبدّى في البيت الثّاني. ومثل هذه الإشارة تنطوي- فيما يقدِّر لها الشّاعر- على ضرورة إيلاء هذا الشِّعْر حقّه وقدره؛ إذ إنّ ما يتمتّع به من حضور وانتشار واسعين، لا تحدّهما حدود، ولا تقف في وجههما موانع، أمرٌ من شأنه أن يثير في النَّفس مشاعرَ تتفاوت بين الحذر والخوف إذا ما تحوّل مسار هذا الشِّعْر، ووُجِّه غير وجهة المديح التي يخدم بها الشّاعرُ السّلطةَ في اللحظة الآنيّة[54]، ولذا فإنّ الشّاعر يوجّه الخطاب في البيتين الثّالث والرّابع إلى السّلطة/سيف الدّولة في نبرة لا تخلو، مع ما يتزيّا به القول من جماليّات لافتة، من إشارات النُّصح والتّحذير؛ فالشّاعر يفاخر بشاعريّته التي تتجاوز، وفق رأيه، ما يقدِّمه منافسوه وحاسدوه الذين لا يعدو شعرُهم صفة التّرديد والسّلخ لمعانيه وأشعاره.

وعليه، فإنّ الأجدر بالسّلطة أن تمايز الأشياء، وتفرز الأصل من التّقليد، والصّوت من الصّدى؛ لأنّ في ذلك حمايةً لها من ضلال الرّأي وسوء التّقدير اللذين قد لا يعودان عليها بالنَّفع المرتجى؛ وكأنّ الشّاعر يلمِّح إلى مبلغ الخسارة التي ستمنى بها السّلطة في حال فقدانها صوته المتفرِّد الذي حقّق لها من مكاسب المجد والشّهرة ما ظلّ يثير حفيظة الصّديق والعدوّ على حدّ سواء. ويتبدّى من الأبيات السّابقة ما تعيشه الذّات الشّاعرة من صراع داخليّ بتأثير ممّا كان يدبّ في بلاط السّلطة من صور التّحاسد والاحتراب التي وَجَدَتْ ما يغذّيها من أجواء مشحونة متصارعة، ويؤكّد مثل هذا الرّأي على نحو صريح قول الشّاعر في بيت سابق من القصيدة ذاتها[55]:

أَزِلْ حَسَدَ الحُسَّادِ عَنِّي بِكَبْتِهِمْ
فَأَنْتَ الّذي صَيَّرْتَهُمْ لِيَ حُسَّدا

ومع أنّ أحد شرّاح المتنبّي يذهب في تفسير هذا البيت ما نصّه: «أنت الذي غمرتَني بنعمك حتى صرتُ مُحسَّدًا، ونَجَمَ لي حسّادٌ يحسدونني، ويقصدونني بالسّوء، فاكفني شرّهم وردّ كيدهم في نحورهم، وإعراضك عنهم»[56]. ممّا ينفي عن السّلطة جريرة التّواطؤ ضد الشّاعر، والاستماع لأقوال الوشاة ودسائسهم. وهو تخريج لا أذهب إلى إنكاره أو رفضه على الإطلاق باعتبار أنَّ الشِّعر «حمّال أوجه»، ولا يُقيّد بأحاديّة النّظرة والتّأويل، إلاّ أنّ صراحة العبارة ومباشرتها في قول الشّاعر: «فأنت الذي صيّرتَهم لي حُسّدا»، لا تحتمل في رأيي مزيدًا من المواربة والمداورة؛ فاتّهام السّلطة/سيف الدّولة في هذا الموضع (أو لنقل عتابها الممضّ على

نحو قد يبدو أكثر تلطُّفًا) صريحٌ لا تخطئه النّظرة الفاحصة[57]. ولعلّ في قول الشّاعر في بيت لاحق كما لحظنا: «ودع كلّ صوت غير صوتي»، تأكيدًا لبواعث هذا الإحساس الذي بدأ المتنبّي يستشعره من سيف الدّولة حين أخذت بوادر الفتور تطال علاقتهما الحميمة بتأثير عوامل مختلفة[58]، الأمر الذي تحقّقت بعد ذلك نتائجُه عمليًّا، وأفضى بين الرّجلين إلى فراق لم يعقبْه لقاء.

ولعلّ ما يؤكّد قصديّة الشّاعر وتعمّده في اتّخاذ شعره وسيلة/سلطة يقارع بها نفوذ السّلطة السّياسيّة وهيمنتها، إلحاحه على الحديث عن شعره، والتّفاخر به في القصائد التي اتّسمت بصفة التّوتُّر والصِّدام المباشر مع السّلطة؛ ففي قصيدته المشهورة «واحرّ قلباه» التي قالها بعد أن احتدّ الموقف بينه وبين سيف الدّولة، ووصلت بينهما الأمور إلى حالة من التّأزُّم والتّردّي البالغين، نجد الشّاعر وهو في ذروة غضبه وانفعاله يقول[59]:

أنا الّذي نَظَرَ الأَعْمَى إلى أَدَبي
وَأَسْمَعَتْ كَلِماتي مَنْ بِهِ صَمَمُ
أَنامُ مِلْءَ جُفُوني عَنْ شَوارِدِها
وَيَسْهَرُ الخَلْقُ جَرَّاها وَيَخْتَصِمُ

ههنا يتنزّل الشّعْر ويتّخذ فاعليّةً تتجاوز الممكن والمألوف، ومع أنّ لغة الشّعْر ذاتها، تقوم - في الأساس- على المجاز وكَسْر العلاقات المألوفة بين الألفاظ كما هو معروف، إلا أنّ الأمر يتعدّى، عند التّدقيق في ذاكرة الكلمات وإيحاءاتها الممكنة، حدود اللغة المجازيّة ليصل إلى معان أبعد غورًا، وأشدّ دهاءً وتأثيرًا. وهي معان من شأنها أن تثير في وعي المتلقّي تداعياتٍ متفاوتةً وصادمة؛ فالحديث عن الأعمى الذي بات يرى، أو الأصمّ الذي أخذ يتكلّم بتأثير من الكلمة/الشِّعْر[60]، أمرٌ يمكن أن يجد فيه القارئ تعبيرًا عن رغبة مكبوتة، تسعى، على نحو موارب، إلى اجتراح «المعجزة» وسيلةً لإبراز فاعليّة هذا الشِّعْر[61] من خلال تشبيه دور الشّاعر الذي تردّى تردّيًا لافتًا في زمن المتنبّي بتأثير من العوامل التي سبق الإشارة إليها، بدور النّبيّ وما يحدثه في الواقع من تأثيرات نافذة بفعل ما قد يُزوَّد به من معجزات خارقة.

وتتبدّى مقصديّة «الإعجاز» في ذهن الشّاعر في أمرين، الأوّل: أنّ الإعجاز لا يتضمّن الجانب «الأدبيّ» فحسب استنادًا إلى تركيب اللّفظ بالسّحر الحلال، ولكنّه الإعجاز في المضمون إذ بشعره «يبرئ الأعمى والأصم»[62]. والثّاني: أنّ الشّاعر يقصر هذا الإعجاز على نفسه: أدب(ي)، كلمات(ي)؛ إذ ليس كلّ «أدب» أو «كلمات» قادرة أن تحدث ما أحدثته كلمات الشّاعر وأدبه من خرق لمألوف العادة في الواقع المتعيّن. وليس في هذا التّأويل تزيُّد؛ فتخيُّر الأعمى والأصمّ على نحو خاصّ لردّ حاسّتي البصر والسّمع إليهما، معنى يتناصّ، وإن لم يأخذ الأمر صفة التّطابق التّامّ، مع معجزات بعض الأنبياء عليهم السّلام[63]. كما أنّ الرّبط بين الشِّعْر والنّبوّة معنىً ليس جديدًا في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة[64]، وتصبح القضيّة أكثر دلالةً إذا ما تعلّق الأمر بأبي الطّيّب نفسه الذي لازمتْه هذه التّهمة، وبات لقبُه (المتنبّي) يشكّل علامة سيميولوجيّة هي الأكثر تميّزًا في التّعريف به والإشارة إليه. وليس القصد هنا إثبات دعوى النّبوّة أو نفيها عن الشّاعر، فلهذا الحديث سياق آخر يغاير ما نحن فيه[65]؛ فقد توخّت هذه الدِّراسة منذ البدء

الاشتغال على النّصّ في المقام الأوّل، دون الالتفات كثيرًا إلى السِّياق الخارجيّ لحياة المتنبّي وعصره، إلا بما يخدم الدِّراسة النَّصيَّة ويضيء بعض غوامضها. وإنّما القصد استخلاص بعض المعاني الغائبة التي يمكن أن يثيرَها هذا اللّقبُ لدى المتلقّي حين يمعن النَّظر في بعض الإشارات المواربة التي ترد في شعر أبي الطّيّب، وما يمكن أن تنطوي عليه من دلالات رمزيّة.

ويؤكّد الشّاعر أوجه التّشابه في الدّور بين النّبي والشّاعر حين يذهب في البيت الثّاني إلى أنّ كليهما يتلقّى ما يوحى/يرد إليه وهو في ثقة تامّة بما يصدر عنه: «أنام ملء جفوني عن شواردها»؛ ليقين كلٍّ منهما بمركزيّة قوله وفاعليّته. ويبدو التّشابه بين الدّورين حاضرًا أيضًا في مستوى تلقّي الخطاب، ذلك أنّ ما يصدر عن النّبي/الشّاعر يحدث دائمًا صدمة وجدلًا بالغين بين الخلق، حيث تكثر وجوه التّأويل ومستوياته، ومظاهر القبول وعدمه. وتتّخذ كلمة «الخلق»، على هذا الإطلاق، دلالة تعزّز تمكّن دور النّبي وحضوره في ذهن الشّاعر؛ فإذا كانت كلمة النّبي تأتي لتعمّ الخلق كلّه، فإنّ كلمة الشّاعر في هذا السّياق تشمل الخلق كلّه أيضًا، محدثة فيهم حالات من الجدل والاختلاف بسبب ما تتوافر عليه هذه الكلمات من مراوغة الدّلالة، وانفتاح التّأويل على مقاصد وغايات متباينة. في الوقت الذي يبيت فيه الشّاعر مطمئنّ البال، منتظرًا أثر تلك الصّدمة التي يمكن أنْ تحدثَها كلماتُه/شعره في «أفق توقّع» السّلطة ومريديها من شعراء ونقّاد[66]. وواضح أنّ الشّاعر يحاول، من هذا كلّه، أن يسبغ على أداته القوليّة قوّة مؤثّرة قادرة على منازلة السّلطة السّياسيّة ومواجهتها، حين تبدأ بوادر الصِّراع بين السّلطتين (الشّعريّة والسّياسيّة) بالظّهور.

وفي قصيدة أخرى تتّخذ طابع العتاب الذي يوجّهه الشّاعر إلى السّلطة، بعد إعراض وتنكُّر مقصودين قوبل بهما الشّاعر منها، يرد قولُه[67]:

وَعِنْدِي لَكَ الشُّرُدُ السَّائرا تُ لا يَخْتَصِصْنَ مِنَ الأَرْضِ دَارَا
قَوَافٍ إذا سِرْنَ عَنْ مِقْوَلي وَثَبْنَ الجِبالَ وَخُضْنَ البِحَارَا
وَلِي فِيْكَ مَا لَمْ يَقُلْ قَائِلٌ وَمَا لَمْ يَسِرْ قَمَرٌ حَيْثُ سَار

وقد ورد في مناسبة القصيدة التي أخذت منها الأبيات السّابقة ما نصّه: «كان قد تأخّر مدحُه (المتنبّي) عن سيف الدّولة، فعاتبه مدّة ثمّ لقيه في الميدان، فرأى منه انحرافًا عنه وأنكر تقصيره فيما كان عوّده من الإقبال إليه والسّلام عليه، فعاد إلى بيته وأرسل إليه هذه الأبيات»[68]. إنّ حرص السّلطة على تملُّك قول الشّاعر، والاستئثار به، يكشف عن الموقف الذي كانت تتبنّاه تجاه هذا الشِّعْر، وهو الموقف الذي لا نستطيع اختزاله بالقول إنّ الأمر لا يتعدّى علاقة ممدوح بشاعر على نحو ما يذهب أحد دارسي المتنبّي الذي يخلص إلى القول إنّ سيف الدّولة لم يكن يرى في المتنبّي إلا شاعر مديح، فإذا ما تأخّر في هذه المهمة، عاقبه الأمير كأيّ شاعر مدّاح[69]؛ فالقضيّة تتجاوز هذا الوصف، إذا لو كان الأمر كذلك، لاستبدلت السّلطة بالمتنبّي أيّ شاعر آخر؛ فالمدّاحون كُثُر، وبمُكْنة سيف الدّولة أن يستقدم منهم أعدادًا غفيرة، على نحو ما كان يرى أبو فراس الحمدانيّ الذي قال لسيف الدّولة مرّة في حقّ المتنبّي: «إنّ هذا المتشدِّق كثير الإدلال عليك، أنت تعطيه كلّ

سنة ثلاثة آلاف دينار عن ثلاث قصائد، ويمكن أن تفرِّق مائتي دينار على عشرين شاعرًا يأتون بما هو خير من شعره»[70].

بيد أنّ ما تراه السّلطة في شعر المتنبّي غير ما كان يراه أبو فراس الذي لا يعدو رأيه باب الغيرة والحسد من شاعر طاف ذكرُه الآفاق وتجاوزها. إنّ السّلطة تدرك ما لهذا الشِّعْر من قيمة وتأثير منذ أن قبلت بشروط الشّاعر التي سبق الإلماح إليها في لقائهما الأوّل. وعليه فإنّ شدّة الغيظ الذي تستشعره هذه السّلطة من مناكفة الشّاعر، وتمنُّعه عن الوفاء بما تتأمّله منه، جعلها تلجأ، في سبيل مكايدة الشّاعر وإثارة حنقه، إلى انتهاج كلّ أساليب الأذى التي يمكن أن تلحق به؛ فقد «كان سيف الدّولة إذا تأخّر عنه مَدْحُه شقّ عليه، وأكثر أذاه، وأحضر من لا خير فيه، وتقدّم إليه بالتّعرُّض له في مجلسه بما لا يحبّ، فكان أبو الطّيّب لا يجيب أحدًا عن شيء، فيزيد ذلك في إنكاء سيف الدّولة، ويتمادى أبو الطّيّب في تَرْك قول الشِّعْر، ويلحّ سيف الدّولة فيما يستعمله من هذا القبيح وأكثر عليه مرّة بعد أخرى»[71].

ولعلّ التّدقيق في هذا الخبر من شأنه أن يثير غير دلالة؛ فهو يكشف، من جهة، عن موقف السّلطة الذي يتّسم، على الرّغم من فضاضته وقسوته، بملامح من الضّعف وعدم الجدوى؛ وهو ما تفضحه هذه الممارسات التي تعبِّر عن خواء الموقف، وغياب الرِّؤية المسؤولة. والخبر يكشف، من جهة أخرى، عن وعي الشّاعر وإدراكه لقيمة ما يتحصّل عليه من سلطة شعريّة واثقة بنفسها، قادرة على مواجهة سلطة الحكم وتحدّيها؛ فها هو الشّاعر، وَفْقَ ما جاء في الخبر، «يتمادى في تَرْك قول الشِّعْر»، إمعانًا في التّحدّي، وإصرارًا على المواجهة. إزاء كلّ هذه الوقائع والمؤثِّرات يلجأ الشّاعر، كما يتبدّى في الأبيات السّابقة، إلى تذكير السّلطة بما قدَّم لها من مآثرَ باقية، تمثّلت في تلك القصائد السّائرة التي تطوف أصقاع الأرض، ولا تستقرّ بمكان.

ولعلّ في قول الشّاعر: «ولي فيك ما لم يقل قائل..». إشارةً إلى تميُّز ما قدّمه، وتفرُّده على كثير ممّا كان يقال في الأمير من مدائحَ وأشعارٍ. والأبيات تتكشّف، بعد كلّ هذا، عن نقد مضمر يبين عن قدر من الانتهازيّة التي كانت تسلكها السّلطة في التّعامل مع الشّاعر الذي لم يتوانَ، وفق رؤية النّصّ الشِّعْريّ، عن خدمتها والتّرويج لها، فإذا ما تباطأ أو تأخّر عن ذلك لهذا السّبب أو ذاك، سارعت إلى معاقبته، وتناسي كلّ ما بدر منه.

ويلحظ النّاظر في نصّ المتنبّي ما ينطوي عليه أحيانًا من مضمرات وإشارات مواربة يقوم الشّاعر بتمريرها أمام مَرْأى السّلطة وسمعها، في أبيات مقتضبة ضمن السِّياق العامّ لقصيدة المديح التي تأخذ ذهن المتلقّي بجماليّاتها ومحاورها المتشابكة. ويمكن التّمثيل على هذا الرّأي بالأبيات التّالية المجتزأة من قصيدته المشهورة التي مدح فيها سيف الدّولة بمناسبة معركة الحدث، يقول[72]:

لَكَ الحَمْدُ في الدُّرِّ الّذي ليَ لَفْظُهُ
فَإِنَّكَ مُعْطِيهِ وَإِنِّيَ ناظِمُ
وَإنّي لَتَعْدُو بي عَطَايَاكَ في الوَغَى
فَلا أَنا مَذْمُومٌ وَلا أَنْتَ نادِمُ
عَلى كُلِّ طيّارٍ إليها بِرِجْلِه
إذا وَقَعَتْ في مِسْمَعَيْهِ الغَمَاغِمُ(73)

فالأبيات تذهب- وفق ما يمكن للدّارس أن

يستنتجَه باستثمار آليّات التّأويل المتحصِّلة من استقراء الرّؤية المركزيّة لنصّ المتنبّي المتمرِّد، ومواقفه الحياتيّة غير المهادنة التي أفضت في النّهاية إلى مقتله- إلى محاولة تجسير هوّة المسافة الحاصلة بين الشّاعر والأمير، بفضل ميزة الحكم التي يتمتّع بها هذا الأخير مقابل حرمان الشّاعر كما ذكر منها، فبعد أن يتناول الشّاعر المعنى الذي تكرّر في الشّواهد السّابقة كما لحظنا، وهو الإشارة إلى التّلازم بين أفعال سيف الدّولة وبطولاته، وشعر المتنبّي الذي يعود إليه الفضل في تسجيل هذه الأفعال والبطولات وتخليدها، ينتقل- بعد تأكيد هذا المعنى- إلى مجال آخر يقع هذه المرّة في دائرة لوازم سيف الدّولة وعلامات مجده الذي تنافس الشّعراء في ذكرها والوقوف عليها، وهو الفخر بالشّجاعة والفروسيّة؛ وكأنّ باطن القول يضمر معنىً مخاتلًا يتمثّل في سعي الشّاعر ورغبته في مماثلة الممدوح/السّلطة على صعيد الفعل والموقف، بعد أن كفل لنفسه تملُّك سلطة القول واحتكارها، ولذا فإنّ صفة الفروسيّة هذه ليست حكْرًا على الأمير وحده، فها هو المتنبّي، وَفْقَ ما تصوّره هذه الأبيات، يمتطي صهوة جواده، ويخوض هو الآخر معترك الوغى بالبسالة والاقتدار ذاتهما اللذين يظهرهما سيف الدّولة في حروبه.

وواضحٌ ما تؤدّيه الصّورة في البيت الثالث حين تتساند فيها مؤثّرات الحركة (طيّار برجله) والصّوت (في مسمعيه الغماغم) في تضخيم هذه الشّجاعة التي يتبنّاها الشّاعر، وإبرازها على نحو يكاد يبلغ حدود التّباهي والتّجاوز للممدوح ذاته. ولكنّ الشّاعر يقدِّم ذلك بقدر من التّلطُّف واللّباقة حين يذكر أنّ هذا الجواد الذي مارس- وَفْقَ قوله- من خلاله هذا الفعل البطوليّ كان من جملة عطايا الأمير التي وهبها شاعرَه المقرَّب. بيد أنّ هذه اللّباقة في مخاطبة الممدوح لم تخلُ، مع ذلك، من تفاخُر الشّاعر بذاته ومدحها؛ فالشّاعر غير مذموم في أَخْذ هذه الأعطية لأنّه أحسن استثمارها في هذا الوقت العصيب الذي لا يثبت فيه إلا الفارس. والأمير غير نادم على ما قدّم لأنّ هذه الأعطية وجِّهت إلى من يستحقّها خير استحقاق[74].

من المواربة إلى التّصريح:

وفي علاقة شعر المتنبّي بالسّلطة في عصره، يمكن الوقوف عند العلاقة التي جمعته بكافور الإخشيديّ. وقد اتّسمت هذه العلاقة منذ البدء بأجواء من الالتباس وعدم الثّقة بين الاثنين[75]. ويستطيع الدّارس أن يرصد طورين بارزين شهدهما شعر المتنبّي في علاقته بسلطة كافور: الأوّل اتّخذ شكل المهادنة والتّودّد من جهة الشّاعر، أملًا منه أن تحقّق له السّلطة ما كان يتوخّاه فيها من مطامح شخصيّة، حدّدها الشّاعر صراحة في لقائه الأوّل بكافور، وفي باكورة مدائحه فيه بقوله[76]:

إذا كَسَبَ النَّاسُ المَعَاليَ بالنَّدَى
فَإنَّكَ تُعْطِي فِي نَدَاكَ المَعَاليا
وَغَيْرُ كَثِيرٍ أَنْ يَزُورَكَ رَاجِلٌ
فَيَرْجِعَ مَلْكًا للعِراقينِ واليا

وهو المطلب الذي ظلّ الشّاعر يكرّره ويعاود التّذكير به بإلحاح ظاهر في كلّ مدائحه في كافور تقريبًا[77]. إنّه الرّغبة إذن في الولاية والمجد السّياسيّ الذي لم يُخْفِ الشّاعر رغبته وتوقه إليه كما ذكر من قبل. وقد حمّل الشّاعر نصّه في هذا الطّور

كثيرًا من المعاني المضمرة التي تتكشّف، عند التّأمّل فيها، عن صور من التّعريض المقصود بالسّلطة التي كانت تنتهج أسلوب التّسويف والمماطلة تجاه إلحاح الشّاعر، واستعجاله في الحصول على ما كان ينتظره منها. ففي قصيدته المشهورة في مدح كافور «أغالب فيك الشّوق..»، يلجأ الشّاعر في مواجهة السّلطة، في سبيل دفعها إلى الوفاء بتحقيق أهدافه، إلى تضمين قصيدة المديح بعض الإشارات والإلماحات المختلفة التي تنطوي على بعض المقاصد غير الخفيّة؛ فالمدقّق في محتوى القول وأسلوبه الذي يجري عليه يدرك «أنّ ثمّة معنى ثانيًا يكمن تحت المعنى الأوّل الواضح»[78]، يقول[79]:

أَبا المِسْكِ هَلْ فِي الكَأْسِ فَضْلٌ أَنَالُهُ
فإنِّي أُغَنِّي مُنْذُ حِيْنٍ وَتَشْرَبُ
وَهَبْتَ عَلَى مِقْدارِ كَفَّيْ زَمانِنا
وَنَفْسِي على مِقْدَارِ كَفَّيْكَ تَطْلُبُ
إذا لَمْ تَنُطْ بِي ضَيْعَةً أو ولايَةً
فَجُودُكَ يَكْسُونِي وَشُغْلُكَ يَسْلُبُ

تذهب هذه الأبيات إلى تصوير علاقة الشّاعر بالسّلطة السّياسيّة متمثّلةً بكافور. وهي علاقة تكشف عند التّدقيق عن أشكال متباينة من التّوتّر والصّراع بين الجانبين. ويسعى الشّاعر في أبياته هذه إلى تجسيد مدى الفارق بين ما قدّمه لتلك السّلطة، وما قدّمته هي له. ويستثمر، من أجل كشف هذا الفارق الذي ينبئ عن علاقة غير متكافئة بين الطّرفين، صورًا من المقابلة الهادفة إلى فضح الهيمنة الظّالمة لهذه السّلطة وفق رؤية النّصّ الشعريّ؛ فالشّاعر يقدّم شعره في خدمة السّلطة والتّرويج لها منذ زمن (أغنّي منذ حين)، وهو لم ينل مع ذلك شيئًا ممّا كان يطمح إليه. ولعلّ في تخيُّر الشّاعر لموضوعة الكأس وما يصاحبها من أجواء الشّراب والتّمتُّع والمرح في مقام الشّكوى هذه، لعلّ فيه توظيفًا مقصودًا غايتُه كما يقدِّر له الشّاعر نقد ممارسات هذه السّلطة الانتهازيّة التي تتمتّع على حساب معاناة الآخر/الشّاعر دون أن تقيم للأمر بعض اعتبار. وتتوالى في الأبيات الإشارات المضمرة التي تتقصّد نقد سلوك السّلطة، ومماطلتها المتعمَّدة. والشّاعر يستخدم في البيتين الثّاني والثّالث أسلوبًا مواربًا يتمثّل في التّظاهر بتقديم المديح للسّلطة والثّناء على مكارمها وأفضالها، غير أنّه يعقب ذلك مباشرة باستدراك في المعنى يقيّد من فاعليّة هذا المديح وإطلاقه؛ فإذا كان عطاء الممدوح/السّلطة واسعًا ممتدًّا بامتداد الزّمان ورحابته، فإنّ ما يسعى الشّاعر إلى نَيْله منه لا يتجاوز الكثير (مقدار كفّيك). وإذا كانت السّلطة تتعمّد صرف أمر الولاية عن الشّاعر بمزيد من الوعود والآمال الخادعة بعد أن رأته يعبّر عن رغبته فيها بإلحاح بالغ، فإنّ ما تكسوه به هذه السّلطة من مظاهر الجود والعطاء، إنّما هي تسلبه إيّاه في حقيقة الأمر بمثل هذا الانشغال وهذه المماطلة. ولا يكتفي الشّاعر في هذه القصيدة عند هذه الحدود من النّقد والتّعريض، وإنّما نجده يتجاوز ذلك حين يذهب في خاتمتها إلى القول[80]:

وَتَعْذِلُنِي فِيْكَ القَوَافِي وَهِمَّتِي
كَأَنِّي بِمَدْحٍ قَبْلَ مَدْحِكَ مُذْنِبُ
وَلَكِنَّهُ طَال الطَّريقُ وَلَمْ أَزَلْ
أُفَتِّشُ عَنْ هَذا الكَلامِ وَيُنْهَبُ

فَشَرَّقَ حتَى لَيْسَ للشَّرْقِ مَشْرِقٌ

وَغَرَّبَ حتّى لَيْسَ للغَرْبِ مَغْرِبُ
إذا قُلْتُهُ لَمْ يَمْتَنِعْ عَنْ وُصُولِهِ
جِدارٌ مُعَلًّى أَوْ خِبَاءٌ مُطَنَّبُ

تشكّل الأبيات السّابقة التي تتناول في فكرتها العامّة الحديث عن هذا الشِّعْر وانتشاره الواسع إذن خاتمة القصيدة: اللازمة التي حرص الشّاعر أن ينهيَ بعض مدائحه بإيرادها في تكرار لا يخلو من مقاصدَ وغاياتٍ متعمَّدة، تتمثّل- على نحو ما أُشير إلى هذه الفكرة في موضع سابق من هذه الدِّراسة- أكثر ما تتمثّل في تأكيد حضور سلطة الشِّعْر أمام سلطة الملك ونفوذها.

وإذا كان الشّاعر يلجأ- من باب المواربة- لاسترضاء السّلطة وكسب ودّها على نحو ما يظهر في البيت الأوّل حين يقدِّم أسفه واعتذاره عن مدح غيرها، إيهامًا منه لها بتفرُّدها وتميّزها عن سواها، فإنّ حديثه في التماس الأسباب التي قد تشفع له في اعتذاره ذاك، يتّجه في الأساس إلى الاحتفاء بالذّات الشّاعرة وما تتملّكه من سلطة القول المؤثِّرة، قبل أن يكون الحديث اعتذارًا بالمعنى المألوف لأسلوب الاعتذار وطبيعته؛ فحديث الشّاعر عن طول الطّريق، وما كان يُطالب به خلالَها من قول الشِّعْر والمديح: «أفتِّش عن هذا الكلام ويُنهب»، إنّما هو إشارة تتكشّف عند تأمّلها عن شيء من التّفضّل الذي يظهره الشّاعر على السّلطة الآنيّة/سلطة كافور؛ فهذا الشِّعْر موضع حفاوة وترحيب عند كثير من أصحاب السّلطة في هذا العصر، وهو مطلوب أينما حلّ صاحبُه ونزل، والأَوْلى بهذه السّلطة أن تقدِّر مجيء الشّاعر إليها، وخصَّها بهذا الشِّعْر السّيّار الذي طاف مشارق الأرض ومغاربها. الأمر الذي لم يكن ليتمّ لولا ما كان يتمتّع به من قيمة وتأثير، جعلته أشبه ما يكون بقوّة خارقة لا تستطيع أيّة موانع أن تعيق سيرها (وهو المعنى الذي سبق أن ذكره الشّاعر عند سيف الدّولة). وواضح ما يمكن أن يثيرَه المعنى الأخير من مرام ملتبسة في ذهن السّلطة وتقديرها، لا سيما أنّ هذه القوّة النّافذة يمكن أن يقوم الشّاعر باستثمارها في حالتي الإيجاب والسّلب على حدّ سواء.

أمّا الطّور الثّاني الذي يمثّل علاقة شعر المتنبّي بالسّلطة الكافوريّة، فقد تميّز بالمواجهة الصّريحة والحدّة المكشوفة. وهو ما يتبدّى على نحو واضح في هجائيّات المتنبّي في كافور التي قالها حينما أيقن من عبثيّة المسعى الذي كان يحاوله مع هذه السّلطة في تحصيل ما كان يطمح إليه من شأن الولاية والحكم. ولست أقصد هنا أن أتناول هذه الهجائيّات من جوانبها المختلفة، ولكنني سأعمد، انسجامًا مع توجّه هذه الدّراسة واهتمامها، إلى الوقوف عند بعض الإشارات التي وردت في هذه الهجائيّات، وكانت تدلّ على وعي الشّاعر بحضور نصّه/شعره كسلطة مقابلة يُعتدّ بها في مواجهة السّلطة السّياسيّة ومناجزتها. ومن هذه الإشارات التي تؤكّد هذا المنحى قوله[81]:

وَلَوْلا فُضُولُ النَّاسِ جِئْتُكَ مَادِحًا
بِمَا كُنْتُ في سِرِّي بِهِ لَكَ هَاجِيا
فَأَصْبَحْتَ مَسْرُورًا بِما أَنا مُنْشِدٌ
وَإِنْ كَانَ بالإِنْشَادِ هَجْوُكَ غَالِيا

يكشف هذان البيتان عن الاستراتيجيّة التي كان الشّاعر ينتهجها في مواجهة السّلطة/كافور؛ فقد كان يمارس ضدها- حين كان يقوم في الظّاهر بتأدية واجبات المديح والولاء لها- ألوانًا من الخديعة والدّهاء. فإذا كانت السّلطة قد تعمّدت

أن تخادع الشّاعر وتماطله في الوفاء بوعودها له، فإنّه أيضًا كان يمارس، من جهته، دورًا مماثلًا في لعبة الخداع هذه. ويتبدّى ذلك في تعمّده أن يجعل قوله ينفتح أحيانًا على بعض الدّلالات والإيماءات التي قد تنحرف- إذا ما تجاوز المتلقّي ظاهر القول واستحضر معانيَه الغائبة- عن مقاصدها المباشرة؛ إذ «إنّ من الخصائص المميزة للّغة [كما يرى بول دي مان أن تكون قادرة على إخفاء المعنى وراء إشارة مضلّلة، مثلما نخفي الغضب أو الكراهيّة وراء ابتسامة»[82].

وهو أمر تنبّه له بعض النّقاد القدامى الذين أشاروا إلى أنّ بعض مدائح المتنبّي في كافور كانت تنطوي في حقيقتها على هجاء يتخفّى بما يمكن أن تتيحَه له لغة الفنّ من دلالات مراوغة، بفضل توسّلها في تقديم هذه الدّلالات بأساليب المجاز والاستعارة والخيال التي لا تُقيِّد القول بأحاديّة المعنى وثباته[83]. والشّاعر يقرّ هنا بقيامه بهذا الدّور الذي انطلى على السّلطة كلّ هذا الوقت، وكأنّه بذلك يهدف إلى تجريدها من فضائل الذّوق والمعرفة، فهي جاهلة لأنّها غير قادرة على التّمييز والإدراك الحقيقيين.

ويؤكّد أيضًا وضوح هذا النّهج الذي كان يتقصّده الشّاعر في التّعامل مع السّلطة/ كافور قوله بعد خروجه من مصر[84]:

وَشِعْرٍ مَدَحْتُ بِهِ الْكَرْكَدَنْ
نَ بَيْنَ القَرِيْضِ وَبَيْنَ الرُّقَى[85]
فَمَا كَانَ ذَلِكَ مَدْحًا لَهُ
وَلَكِنَّهُ كَانَ هَجْوَ الوَرَى

فالشّاعر، كما يتّضح من هذين البيتين، على وعي تامّ بهذا الدّور الوظيفيّ الفعّال الذي كان يؤدّيه شعرُه في مواجهة تلك السّلطة. ويتنزّل هذا الدّور، وَفْقَ منطق النّصّ الشِّعْريّ، ليتّخذ دور الرّقية الفاعلة التي يمكن أن يستثمرَها السّاحر/الشّاعر في خداع الآخر/السّلطة لتحصيل غايات الذّات ومطالبها التي قد لا تُسْعف مقتضيات الحال في تحقيقها. والشّاعر أيضًا يؤكّد بوضوح، كما يتبدّى في البيت الثاني، قضيّة الظّاهر والباطن في تقديم دلالة شعره ومعناه، بقصد إثارة مزيدٍ من الالتباس والتّمويه في فَهْم الآخر ووعيه. وهو الأمر الذي تميّز به هذا الشِّعْر طوال تعامله مع السّلطة؛ فهو يقرّر أنّ هذا الشِّعْر لم يكن في حقيقته «مديحًا» خالصًا لكافور على نحو ما قد يبدو من النّظرة العَجْلى، وإنّما هو يتكشّف، في وجهه العميق، عن «هجو» كان الشّاعر يتعمّده لتوليد مقاصدَ ملتبسةٍ تعبِّر عن مكنونات الذّات، وصراعاتها المحتدمة مع السّلطة في زمنها ذاك[86].

وفي خضمّ هذه المواجهة الحادّة التي شهدها شعر المتنبّي مع كافور، نجد الشّاعر يذهب إلى التّشهير بالسّلطة، وكشف أساليبها في التّعامل معه. يقول من قصيدته التي يهجو فيها كافورًا يوم عيد عرفة إبّان هروبه من مصر سنة 350هـ[87]:

جَوْعَانُ يَأْكُلُ مِنْ زَادِي وَيُمْسِكُنِي
لِكَيْ يُقَالَ عَظِيْمُ القَدْرِ مَقْصُوْدُ

يصوّر هذا البيت، كما نلحظ، رغبة الشّاعر في فضح ممارسة السّلطة التي تعتاش على شعره: «جوعان يأكل من زادي/شعري»[88]، واستغلاله أقسى استغلال في سبيل التّرويج الدِّعائيّ لها: «لكي يقال عظيم القدر مقصود». في الوقت الذي تمارس

فيه هذه السّلطة تضييقًا على الشّاعر، وتقييدًا لحريّته وحركته.

الشّاعر والكاتب: علاقة ملتبسة وصراع مكتوم

يتّصل في الحديث عن علاقة شعر المتنبّي بالسّلطة، وما نتج عن هذه العلاقة من جدل وصراع، النّظر في طبيعة العلاقة التي قامت بين الشّاعر والكاتب منذ بداية تشكيل الدّولة الإسلاميّة. وهي العلاقة التي انطوت في بعض جوانبها على قدر من التّوتّر وعدم الانسجام. وقد ساعد على ذلك المكانةُ المرموقةُ التي حظي بها الكاتب بسبب حاجة السّلطان إليه في تدبير كثير من الشّؤون والجوانب الكتابيّة التي ظهرت بتأثيرٍ من المستجدّات التي طرأت على شكل الدّولة وتعقيدات أنظمتها الإداريّة والاقتصاديّة والسّياسيّة المختلفة. وهو الأمر الذي قابله انحدارٌ واضحٌ في مكانة الشّاعر بتأثير من هذه العوامل ذاتها على نحو ما ذكر في موضع سابق من هذه الدِّراسة[89].

في ضوء هذا التّصوّر يمكن معاينة هذا الجانب من العلاقة التي جمعت المتنبّي بابن العميد الذي برع في الكتابة حتى تقلّد الوزارة في عهد البويهيين[90]. ومع أنّ قِصَر هذه العلاقة التي جمعت بينهما، لم ينتج عنها إلاّ عددٌ قليلٌ من النّصوص التي يمكن استقراؤها لتعرُّف ملامح هذه العلاقة (ثلاث قصائد ومقطوعتان قصيرتان مرتجلتان)[91]. فضلًا عمّا قد يسود مثل هذه العلاقة القصيرة في الغالب من صور المجاملة ومقتضيات الضّيافة التي قام بها ابن العميد في حقّ المتنبّي حين وفد عليه هذا الأخير زائرًا، وما يتطلّبه الموقف من الشّاعر في المقابل من الردّ بالكياسة واللّباقة المطلوبتين. إلاّ أنّ هذا لا يمنع من تلمُّس آثار هذه العلاقة الملتبسة ما بين الشّاعر والكاتب التي تتأكّد إحداثياتها من خلال قراءة الخبر التّالي الذي يصوّر موقف ابن العميد من المتنبّي قبل أن يتمّ بينهما اللقاء، ويرويه أبو الحسن علي بن عيسى الرّبعيّ عن أحد معاصري ابن العميد وخواصّه:» قال لي بعض أصحاب ابن العميد: قال دخلت عليه يومًا قبل دخول المتنبّي فوجدته واجمًا، وكانت قد ماتت أختُه عن قريب، فظننتُه واجدًا لأجلها، فقلتُ لا يحزن الله الوزير. فما الخبر؟ قال: إنّه ليغيظني أمر هذا المتنبّي، واجتهادي أن أخمد ذِكْره، وقد ورد عليّ نيف وستون كتابًا في التّعزية ما منها إلا وقد صدِّر بقوله:

طَوى الجَزيرةَ حتّى جاءني خَبَرٌ
فَزِعْتُ فيهِ بآمالي إلى الكَذِبِ
حتّى إذا لَمْ يَدَعْ لي صِدْقُهُ أَمَلا
شَرِقْتُ بالدَّمْعِ حتّى كادَ يَشْرَقُ بي

فكيف السّبيل إلى إخماد ذِكْره؟ فقلت: القَدَر لا يُغالَب، والرّجل ذو حظّ من إشاعة الذِّكر، واشتهار الاسم، فالأولى ألاّ تشغل فكرك بهذا الأمر»[92]. إنّ هذا الخبر يكشف، كما نلحظ، عن صور من الصِّراع المحتدّ بين الشّاعر والكاتب، وهو الصِّراع الذي يعدّ في الأساس تجلّيًا لصورة التنافس المحموم بين الأنواع الأدبيّة (الكتابة والشّعْر) في تاريخ الأدب العربيّ في عصوره المتعاقبة[93]؛ فقد كان الشِّعْر، على نحو ما ذُكر في غير موضع من هذه الدِّراسة، يحتلّ في الماضي مكانة متميّزة رفعت شأن صاحبها، وأهّلته منزلةً رفيعة في سلم التّراتب الاجتماعيّ، الأمر الذي

لم يَبْقَ على حاله بعد قيام المدينة وإنشاء الدّولة؛ إذ احتلّت الكتابة مكانة الشِّعْر، وتبوّأ الكاتب أعلى المناصب وأخطرها.

ويبدو أنّ المتنبّي يشكّل في مسيرة الشِّعْر العربيّ، كما يذهب محمّد لطفي اليوسفي[94]، علامة فارقة أعادت للشِّعْر بعض هيبته ومكانته التي فقدها بتوالي الأيام والسّنين؛ فأصبح الشّاعر(كما مثّله المتنبّي تحديدًا) صاحب مكانة عظيمة، دفعت السّلطة، على غير المألوف، إلى محاولة استرضائه بغية الفوز بشعره ومديحه.

ولعلّ موقف ابن العميد نفسه في استقبال المتنبّي يبين عن مثل هذا التّوق والرّغبة؛ فحين علم بقرب وصول المتنبّي من حدود المدينة التي كان يحكمها أمر على الفور حاجبه باستقبال الشّاعر «فركب(الحاجب) واستركب من لقيه في الطّريق ففصل عن البلد بجمع كثير فتلقّوه وقضوا حاجته وأدخلوه البلد فدخل على أبي الفضل (ابن العميد) فقام له من الدست قيامًا مستويًا، وطُرح له كرسيّ عليه مخدّة ديباج، وقال أبو الفضل: مشتاق إليك يا أبا الطّيّب»[95]. وواضحٌ ما تفصح عنه حفاوة هذا الاستقبال من حرص ابن العميد على إرضاء الشّاعر والقيام بواجب ضيافته على خير حال، بغية أن يظفر بشيء من مدائحه التي كثيرًا ما منّى بها النّفس ورغّبها، فقد كان ابن العميد يخشى أن يتجاهلَه المتنبّي، ويترفّع عن مدحه على النّحو الذي فعله من قبل مع الوزير المهلّبي في بغداد[96]، وهو الأمر الذي لم يكن بعيدًا عمّا كان يدور في خَلَد المتنبّي في هذا الموقف؛ إذ يروى عنه أنّه «لمّا ورد أرّجان(بلد ابن العميد) فلمّا أشرف عليها وجدها ضيّقة البقعة والدّور والمساكن، فضرب بيده على صدره وقال: تركت ملوك الأرض وهم يتعبّدون لي، وقصدت ربّ هذه المَدَرَة فما يكون منه؟»[97].

ومع هذا فإنّ المكانة الرّفيعة التي حقّقها الكاتب في عصره، وتملّكه على السّلطة التي جعلت كثيرًا من الشّعراء يتوجّهون إليه بشعرهم طمعًا في عطائه، دفعت، فيما يبدو، كاتبًا مثل ابن العميد إلى انتظار الشّيء ذاته من شاعر مثل المتنبّي عرف بكثرة مدائحه، وتنقّله الدّائم في أصقاع الأرض بين هذا الممدوح وذاك. وقد تحقّقت رغبة ابن العميد، كما ذكر من قبل، فمدحه المتنبّي. ومع ما تتّسم به هذه المدائح من الوفاء بالمضامين العامّة والتّقليديّة لقصيدة المديح، إلا أنّ الدّارس يمكن أن يلمس مع ذلك في بعضها محاولة الشّاعر إعادة الاعتبار والهيبة لشعره الذي قوبل بنقد ابن العميد الذي لم يُخْفِ عدم إعجابه ورضاه عن القصيدة الرّائيّة التي مدحه بها المتنبّي ومطلعها[98]:

بادٍ هَواكَ صَبَرْتَ أَمْ لَمْ تَصْبرا
وَبُكاكَ إِنْ لَمْ يَجْرِ دَمْعُكَ أَوْ جَرَى

إذ نجد الشّاعر حين يقوم بمدحه بالقصيدة الدّاليّة التي يهنّئه فيها بعيد النّيروز، يتوجّه إلى الممدوح بالاعتذار عن التّقصير الذي أخذه عليه، مشيدًا في أبيات متتالية بسلامة ذوقه، وتمكّن باعه في الكتابة والفصاحة. غير أنّ الشّاعر لا يترك الحديث يجري على مثل هذا الاسترسال دون أن يشير إلى قيمة شعره والإشادة به. ويتبدّى هذا الأمر أوّلًا في بيت واحد يُلْمِعُ فيه إلى أثر هذا الشِّعْر، وفاعليّته

المؤثِّرة على الممدوح، وهو قوله من جملة أبيات في وصف سيف كان قد أهداه ابن العميد للشّاعر، إذ يذهب إلى الجمع بين مضاء حدّ هذا السّيف القاطع، وبراعة الممدوح في الضَّرب به، رابطًا هذا المشهد بشعره الذي أحسن الوصف وأجاده، فكان هذا التّكامل بين هذه الأطراف جميعها، يقول[99]:

جَمَعَ الدَّهْرُ حَدَّهُ وَيَدَيْهِ
وَثَنَائِي فاسْتَجْمَعَتْ آحَادُه

إنّ قيمة الممدوح مهما بلغ من مجد وشجاعة وسؤدد، لا تتحقّق، وفق ما يهدف هذا البيت إلى إبلاغه، دون هذا الشِّعْر ودوره، فلولا هذا (الثَّناء) لما كُتِبَ لذلك المجد أن يعمّ وينتشر. ومع أنّ هذه الإشارة تظهر على استحياء من بين المعاني المسترسلة التي جاءت في الإشادة بالممدوح وذِكْر مناقبه، إلاّ أنّ القصيدة تنتهي مع ذلك نهاية لافتة بالأبيات الثلاثة التالية[100]:

فَبَعَثْنَا بِأَرْبَعِينَ مِهَارًا
كُلُّ مُهْرٍ مَيْدَانُهُ إِنْشَادُهُ
عَدَدٌ عِشْتَهُ يَرَى الجِسْمُ فِيْهِ
أَرَبًا لا يَرَاهُ فيما يُزَادُهُ
فَارْتَبِطْها فَإِنَّ قَلْبًا نَمَاهَا
مَرْبَطٌ تَسْبِقُ الجِيادَ جِيَادُهُ

فالشّاعر يختم قصيدته بالفخر بها، والتّباهي بقيمتها. ولنا أن نتأمّل في دلالة هذا التّشبيه الذي يقرن الشِّعْر بالمُهْر القويّ المندفع الذي يثبت تفوّقه واقتداره في الميدان، حالُه كحال هذا الشِّعْر الذي يتبدّى قَدْرُه وقيمتُه حين ينشده قائلُه. وواضحٌ ما يتمخّض عن وصف هذا المهر من معاني القوّة والفتوّة والأصالة، وهي الصِّفات التي يقصد الشّاعر إسباغَها على شعره. ولعلّ من شأن ذكر العدد «أربعين» أن يثير بعض الإيحاءات والإشارات المضمرة التي يتعمّد الشّاعر تبليغها للسّلطة/ابن العميد وهو في مقامها. ويمكن أن يتمّ ذلك إذا ما عمد الدَّارس إلى ربط النّصّ بسياقه الخاصّ الذي جاء فيه؛ فالشّاعر يحدِّد عدد أبيات قصيدته بأربعين بيتًا، وهو تحديد يأتي، فيما يبدو، عن وعي وقصد مسبقين: «فبعثنا بأربعين مهارًا/كلّ مهر ميدانه إنشاده». والشّاعر يعقب ذكر هذا العدد أيضًا بتفسير إيضاحيّ لافت: «عدد عشتَه يرى الجسم فيه/أربًا لا يراه فيما يزاده»، «والأربعون- وفق تعبير ابن جنّي- إذا تجاوزها الإنسان نقص عمّا يعهد من أحواله في جسمه وتصرفه»[101]. وهكذا يتبدّى أن تخيّر العدد أربعين ليكون العدد المطلوب لأبيات قصيدته على وجه التّحديد أمر غايته الحقيقيّة تأكيد قيمة هذه القصيدة وتميّزها؛ «فالرّبط بين حيويّة القصيدة وعمر الرّجل المتوسِّط النّشط من العلامات المثيرة الانتباه، وكأنّ قصائد أبي الطيّب تتنبّأ مثله حتى تبلغ الأربعين فتشبع حاجاته الشّعريّة»[102].

ويتنامى حسّ المتلقيّ بقيمة العدد أربعين وما يعقبه من سنين، إذا ما علم أنّ ابن العميد كان، وهو يستمع لشعر المتنبّي، قد جاوز السّبعين وناهز الثّمانين[103]، وأنّ امتعاضه وعدم رضاه والحالة هذه عن القصيدة الرّائيّة التي مدحه الشّاعر بها كما سبق القول، يغدو أمرًا غير ذي قيمة وهو على ما هو عليه في هذه السّنّ المتقدِّمة التي يتردّى فيها الإنسان في جسمه وعقله. وتتأكّد مثل هذه الإشارة المواربة إذا ما عرفنا أنّ القصيدة التي اجتزئت منها الأبيات السّابقة جاءت تاليةً للقصيدة الرّائيّة من

حيث التّرتيب الزّمنيّ[104].

وعليه، فإنّ نصيحة الشّاعر للممدوح حين يطلب منه أن يرتبط هذه الجياد الأربعين – يعني قصيدته التي بلغت أربعين بيتًا كما أشير– ويحسن تقديرها، ولا يفرط بها أبدًا، تبدو (هذه النصيحة) ذات دلالة، تؤدّي على الأقل هدفين اثنين، أوّلهما: أنّ هذا الشِّعْر الذي لم يَرُق لابن العميد بعضُه، شعرٌ أصيلٌ يفوق غيره ويتعدّاه. وتتعمّق هذه الدّلالة من خلال تخيُّر الشّاعر للفظة نماها(من نماء النَّسب)التي تعني ارتفاع نسب هذه الأبيات إلى قائلها صراحةً وثبوتًا، شأنها شأن الجياد الأصيلة التي كان من عادة العرب حفظ أنسابها والحرص عليه. وثانيهما: أنّ الأَولى بابن العميد أن يقدّر ما قدّمه له المتنبّي ويتمسّك به: «فارتبطها». ومع أنّ هذا الاستنتاج لا يتأكّد صراحة في هذه الأبيات، إلا أنّ استقراء السِّياق العامّ لعلاقة الشّاعر ببعض الوزراء الكتّاب في عصره تؤكّد هذا الأمر وتدعِّمه؛ فقد سبق للشّاعر أن ترفّع عن مدح ممّن هم بمثل مكانة ابن العميد السّياسيّة، كما هو الحال مع الوزيرين المهلبيّ والصّاحب بن عباد اللذين لم يجبهما المتنبّي بما رغبا فيه، ممّا أثار حفيظتهما فهاجماه أشدّ هجوم وأعنفه[105].

وكأنّ الشّاعر بذلك يبغي من كلّ هذا، تقديم ردّ مبطَّن على نقد ابن العميد؛ فالأبيات تأتي بمثابة استدراك يهدف إلى تصويب الحكم السّابق الذي أطلقه هذا الممدوح على تلك القصيدة. وهذه الأبيات بموقعها هذا الذي يشكّل خاتمة القصيدة، تؤدّي دورًا وظيفيًّا مقصودًا، يتمثّل في حرص الشّاعر على إنهاء قصيدته بهذا المعنى تحديدًا، بقصد التّأكيد على قيمة هذا الشِّعْر الذي تعرّض لبعض الانتقاص في مقام هذه السّلطة. ومن الواضح أنّ ما تعرّض له الشّاعر من نقد بعدما بلغت شهرته الآفاق وتعدّتها، أمر له وقعه النّفسيّ والاعتباريّ على شاعر مسكون بهاجس ترسيخ هذه القيمة الشّعريّة وتثبيتها، وكأنّ ما تضمّنتّه هذه الأبيات الثلاثة من معنى سيجبّ بالضّرورة ما قبله من معان فرضتّها أعرافُ المجاملة وشروط المديح، باعتبار أنّ هذا المعنى سيبقى آخر ما يعلق في ذهن المستمع حين يَفْرَغ الشّاعر من إنهاء قصيدته. وعليه فإنّ هذا التّفاخُر اللافت بهذا الشِّعْر يدلّ على وعي متأصِّل في عقل الشّاعر ظلّ يكرّره ويتقصّد تأكيده في كلّ مكان كان يحلّ فيه، إدراكًا منه بنفاسة ما يتملّكه من قدرة وسلطة، تتمثّل في هذا الشِّعْر الذي يستطيع أن يواجه به، ومن خلاله، أركان السّلطة في عصره على اختلاف مواقعهم وأقدارهم.

خاتمة:

لقد أظهرت هذه الدِّراسة العلاقة التي وسمت شعر المتنبّي بالسّلطة السّياسيّة القائمة في عصره. وقد تبيّن أنّ هذه العلاقة كانت تتكشّف، على الرّغم من تمكُّن موضوعة المديح من هذا الشِّعر، عن صور متفاوتة من التّصادم والصِّراع. وهو أمر دفعت إليه جملةٌ من العوامل السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي شهدها العصر العبّاسيّ، وأدّت إلى تراجع مكانة الشّاعر المتميّزة التي حظي بها في السّابق، ليصبح دورُه مقتصرًا على الوفاء بمتطلّبات المديح التي يتوجّب عليه القيام بها لهذا الأمير أو ذاك، لقاء ما يجود به هذا الأخير عليه من هبات وعطايا.

وقد تميّزت علاقة هذا الشِّعْر مع السّلطة بالحدّة

والمواجهة الصّريحة في المراحل الأولى من حياة الشّاعر؛ ولعلّ ذلك بسبب ما كان يتّصف به الشّاعر في مرحلة الشّباب من تمرُّد وعنفوان. فضلًا عمّا كان يعيشه من حاجة وحرمان في هذه الفترة المضطربة من حياته.

بيد أنّ هذه الحدّة في العلاقة لم تلبث أن تطوّرت إلى شكل آخر من الصّراع الخفيّ غير المعلن الذي كان يتخفّى بين ثنايا قصيدة المديح، ليعلن الشّاعر من خلاله عن حضور نصّه وفاعليّته اللتين توازيان حضور السّلطة وفاعليّتها. وقد تجسّد هذا المنحى في الفترة الشّاميّة من حياة الشّاعر، ووجد حضوره الواضح في فترة سيف الدّولة؛ فمع ما اتّسمت به هذه العلاقة في وجهها الظّاهر من تناغم بين الرّجلين، إلاّ أنّ الشّاعر كان كثيرًا ما يضمّن مدائحَه إشارات مواربةً تدلّل على أهميّة ما يتملّكه من طاقة شعريّةٍ يعود لها الدّور الرّئيس في شهرة الأمير وذيوع صيته وانتصاراته. وكأنّه بذلك يعدّ هذا الشّعر السّلطةَ الحقيقيّةَ الباقية تحت الشّمس حين تبدأ نذر الزّوال والنّسيان بتهديد غيرها من أشكال السّلطة والحكم. وفي ذلك ما يكشف عن وجوه من الصّراع الموارب الذي كان يشكّل الوجه الآخر غير المعلن من علاقة الشّاعر بالأمير.

وفي الوقوف على علاقة شعر المتنبّي بسلطة كافور، تبيّن أنّ هذه العلاقة مرّت بطورين واضحين، اتّخذ الأوّل منهما شكل المهادنة والتّودّد، رغبةً من الشّاعر في أن يحقّق له كافور ما كان يطمح إليه من شأن الولاية والحكم. وقد تضمّن هذا الطّور مع ذلك ملامح من الصّراع الذي كان يتبدّى من خلال بعض المعاني الشّعريّة المضمرة التي تتكشّف عند تأمّلها عن صور من النّقد والتّعريض. واتّخذ الثّاني منهما شكل المواجهة الصّريحة والحدّة المكشوفة، وهو ما تجسّد في هجائيّات المتنبّي لكافور حينما أيقن بعبثيّة المسعى الذي كان يحاوله معه. وقد بدا الشّعر في هذا الطّور سلطة نديّة يعتدّ بها في مواجهة السّلطة السّياسيّة ومحاربتها.

وتمّ أخيرًا دراسة العلاقة القائمة بين الشّاعر والكاتب في العصر العبّاسيّ. وقد انطوت هذه العلاقة في بعض جوانبها على أشكال من التّنافس والصّراع المكتوم. وهو أمر يعود إلى ما كان يتمتّع به الكاتب من مكانة سياسيّة واجتماعيّة مرموقة بسبب حاجة السّلطان إليه في تدبير شؤون الدّولة وأعباء الحكم، مقابل ما شهدته مكانة الشّاعر من تردّ وانحدار بتأثير من العوامل ذاتها التي رفعت قدر الكاتب ومكانته. وقد اختبر الباحث، في ضوء هذا المعطى، العلاقة التي جمعت المتنبّي/الشّاعر بابن العميد/الكاتب، حيث تبيّن عند استقراء نصوص الشّاعر في هذه الفترة من حياته وجود هذه المنافسة المحمومة بينهما. وهو ما تبدّى في بعض الرّوايات التّاريخيّة التي أكّدت أمر هذه المنافسة وثبوتها.

الهوامش

1. محمد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيَّل: الكتابة ونداء الأقاصي، بيروت: المؤسسة العربيّة للدّراسات والنشر، ط:1، 2002، ج1 ص385.
2. عبدالفتاح كيليطو، المقامات: السَّرْد والأنساق الثقافيّة، ترجمة: عبدالكبير الشّرقاوي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط:2، 2001، ص66؛ وأُنظر أيضًا: عبدالله إبراهيم، «الإسلام والسرد: انكسار الوسيط السردي ونزاع الأنساق والقيم»، مجلة أوان، البحرين: جامعة البحرين، العدد8+7، 2005، ص141.
3. كيليطو، المقامات، ص64.
4. الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسّلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط:5، 1985، ج1 ص241.
5. أُنظر في ذلك: آدم متز، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريده، بيروت: دار الكتاب العربي، 1967؛ محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربيّ، ترجمة: هاشم صالح، لندن: دار السّاقي، 1997.
6. الهمذاني، بديع الزّمان أحمد بن الحسين(398هـ)، شرح مقامات بديع الزّمان الهمذاني، تأليف: محمّد محيي الدين عبدالحميد، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت، ص207؛ وقد قدّم عبدالفتاح كيليطو تحليلًا وافيًا لدلالة هذا التّحوّل في وظيفة الشِّعر. أُنظر كتابه: المقامات، ص ص69-59.
7. عبدالله إبراهيم، «النقد الثقافيّ: مطارحات في النّظريّة والمنهج والتّطبيق»، مجلّة فصول، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 63، شتاء وربيع 2004، ص202.
8. من هذه الأحكام ما يورده عبدالله الغذّامي حين يصف شعر المديح بقوله: «وجاء فنّ المديح ليشكّل خلطة ثقافيّة من البلاغة والكذب (الجميل) وبينهما مادح وممدوح، وكيس من الذّهب، هذا شجاع كريم يعطي وهذا شاعر بليغ يثني». أُنظر: كتابه: النقد الثقافيّ: قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط:2، 2001، ص100.
9. عن هذا الجانب وتأثيره في الشّعر العربيّ أُنظر: درويش الجندي، ظاهرة التّكسُّب وأثرها في الشّعر العربيّ ونقده، القاهرة: دار نهضة مصر، 1970، ص ص260-253.
10. الطّيب بن علي بن عبد، «رسالة الطّيب بن علي بن عبد في الدِّفاع عن الشّعر»، تحقيق: زياد الزّعبي، مجلة أبحاث اليرموك، إربد: جامعة اليرموك، المجلد العاشر، العدد الأول، 1992، ص ص80-79.
11. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله (395هـ)، كتاب الصّناعتين: الكتابة والشِّعْر، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط:1، 1981، ص154.
12. اليوسفي، فتنة المتخيّل، ج1 ص256.
13. المتنبي، أحمد بن الحسين(354هـ)، شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبدالرحمن البرقوقي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1986، ج4 ص191.

14. يحرّ: يشتدّ، من قولهم حرّ يومنا يحرّ حرارة. وقد اعتمدت في تفسير المفردات الغريبة في شعر المتنبّي في هذه الدِّراسة على شرح البرقوقي وتفسيره لهذه المفردات.
15. المتنبي، ديوانه، ج1 ص233.
16. المصدر نفسه، ج2 ص77.
17. المصدر نفسه، ج4 ص ص179 – 180.
18. طه حسين، مع المتنبّي، القاهرة: دار المعارف، ط:12، د.ت، ص87.
19. أطرار: أطراف.
20. الأصفهاني، أبو القاسم عبدالله بن عبدالرحمن (410هـ)، الواضح في مشكلات شعر المتنبّي، تحقيق: الطّاهر بن عاشور، تونس: الدّار التّونسيّة للنشر، 1968، ص9.
21. اُنظر: عبدالفتاح نافع، لغة الحبّ في شعر المتنبّي، عمّان: دار الفكر للنّشر والتّوزيع، ط:1، 1983، ص61؛ والباحث كما يبدو يسبغ على الشّاعر صفات المصلح السّياسيّ والاجتماعيّ. وينظر إليه بسموّ بالغ وَفْقَ موقف تبجيليّ لا يتبدّل. وقد جاءت أغلب فصول كتابه على هذا الشّكل من الطّرح المثالي المجرّد الذي يتعالى على الواقع وتعقيداته العميقة.
22. سامح الرواشدة، إشكاليّة التلقّي والتأويل، عمّان: منشورات أمانة عمّان الكبرى، ط:1، 2001، ص28؛ وقد أفدت من تطبيقه هذه الفكرة على قصيدة المتنبّي «في شِعْب بوّان». اُنظر: المصدر نفسه، ص ص28 – 31.
23. المتنبي، ديوانه، ج4 ص180.
24. المصدر نفسه، ج4 ص181.
25. المصدر نفسه.
26. المصدر نفسه، ج2 ص291.
27. الخازباز: صوت الذّباب.
28. المعرّيّ، أبو العلاء، أحمد بن عبدالله (449هـ)، شرح ديوان أبي الطّيب المتنبّي «معجز أحمد»، تحقيق: عبدالمجيد دياب، القاهرة: دار المعارف، 1986 – 1988؛ وفي دلالة ذلك اُنظر: اليوسفي، فتنة المتخيّل، ج1 ص ص358 – 359؛ مصطفى ناصف، النّقد العربيّ: نحو نظريّة ثانية، عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 255، آذار/مارس2000، ص ص 83 – 113؛ ريتا عوض، «خليل حاوي: شاعر خطّ بدمه قصيدته الأخيرة»، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد597، آب/أغسطس2008، ص60.
29. المتنبي، ديوانه، ج2 ص310.
30. التدليس: إخفاء العيب في السِّلعة.
31. جلا العروس على بعلها: عرضها عليه سافرة.
32. الناووس والناءوس: مقبرة النّصارى والمجوس.

33. المتنبي، ديوانه،ج3 ص110.
34. إميليو غرسيه غومث، مع شعراء الأندلس والمتنبّي، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط:1، 1974، ص45.
35. المصدر نفسه، ج3، ص386.
36. المصدر نفسه، ج3، ص376.
37. جابر عصفور، «سحر المعلَّقة»، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد426، أيار/ مايو 1994، ص86.
38. جون ستروك، «رولان بارت»، ضمن كتاب: البنيويّة وما بعدها: من ليفي شتراوس إلى دريدا، تحرير: جون ستروك، ترجمة: محمّد عصفور، عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 206، شباط/فبراير 1996، ص88.
39. حول ذلك اُنظر: درويش الجندي، الشِّعر في ظلّ سيف الدّولة، القاهرة: مكتبة الأنجلومصرية، ط:1، 1959؛ مصطفى الشّكعة، فنون الشِّعر في مجتمع الحمدانيين، بيروت: عالم الكتب، 1981؛ سعود محمود عبد الجابر، الشِّعْر في رحاب سيف الدّولة الحمدانيّ، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981.
40. ريجسير بلاشير، أبو الطّيب المتنبّي: دراسة في التّاريخ الأدبيّ، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، دمشق: دار الفكر، ط:2، 1985، ص265.
41. الأصفهاني، الواضح في مشكلات شعر المتنبّي، ص10؛ يوسف البديعي، (1063هـ)، الصّبح المنبي عن حيثية المتنبّي، تحقيق: مصطفى السّقا ومحمد شتا وعبده زيادة عبده، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص71.
42. قدّم محمّد لطفي اليوسفي تحليلًا دقيقًا لملامح علاقة المتنبّي بسيف الدّولة من هذا الجانب تحديدًا، اُنظر كتابه: فتنة المتخيَّل، ج1 ص ص386 – 387، ص ص395 – 397.
43. المتنبي، ديوانه، ج3 ص236.
44. الأصفهاني، الواضح في مشكلات شعر المتنبّي، ص ص19 – 20.
45. المتنبي، ديوانه، ج3 ص208.
46. عن هذا الدّور اُنظر: سامي الكيالي، سيف الدّولة وعصر الحمدانيين، القاهرة: دار المعارف، 1959.
47. من اللازم ألا يغيب عن البال من جهة مقابلة الأثر الذي تركه سيف الدّولة وإمارته على شعر المتنبّي؛ فالإبداع لا يتولّد في الفراغ، وإنّما هو حصيلة مؤثّرات ومحفّزات متباينة ليس هذا محلّ الحديث عنها. وقد كان للبيئة الحلبيّة دورها الذي لا ينكر على شعر المتنبّي ورفده بكثير من التّجارب الحيّة، والمشاهدات الغنيّة التي لم يكن بالإمكان توافرها في أمكنة أخرى. حول أثر البيئة الحلبية في شعر المتنبي اُنظر: حسين، مع المتنبي، ص ص171 – 185.
48. المتنبي، ديوانه، ج3 ص ص113 – 114.
49. كمال أبو ديب، في الشّعريّة، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط:1، 1987، ص58؛ واُنظر في هذا أيضًا:

بسّام قطّوس، استراتيجيّات القراءة: التّأصيل والإجراء النقديّ، إربد، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، 1998، ص ص53 – 61.

50. عبدالسّلام المسدي، مفاعلات الأبنية اللغويّة والمقوّمات الشّخصانيّة في شعر المتنبّي، مجلة الآداب، بيروت، العدد11، تشرين ثان/نوفمبر، 1977، ص 48.

51. المتنبي، ديوانه، ج2 ص14.

52. حول إعجاب المتنبي بسيف الدولة اُنظر: محمود محمد شاكر، المتنبّي، القاهرة: مطبعة المدني، 1977، ج1 ص ص213 – 216.

53. المتنبّي، ديوانه، ج1 ص ص39 – 40. (المقدّمة).

54. تجسّدت هذه الحالة، كما سيتّضح في موضع لاحق من هذه الدّراسة، على نحو واضح في علاقة المتنبّي بكافور الإخشيديّ الذي مدحه في بداية علاقتهما، ثمّ كال له أقسى الهجاء بعد أن تبدّدت آمال الشّاعر فيما كان يرجوه من هذا الحاكم.

55. المتنبي، ديوانه، ج2 ص13.

56. المصدر نفسه، ج2 ص13. حاشية رقم1.

57. يؤكّد مثل هذا التّفسير ما كان يرشح عن المتنبّي ذاته من أقوال كانت تتّخذ صفة الاتّهام الصّريح لسيف الدّولة في بعض الأحيان من ذلك قوله: «هو (سيف الدّولة) الذي أعطاني لكافور بسوء تدبيره وقلّة تمييزه». اُنظر: البديعي، الصّبح المنبي، ص100.

58. في ذلك اُنظر: حسين، مع المتنبّي، ص ص258 – 269؛ سوزان ستيتكيفيتش، أدب السّياسة وسياسة الأدب: التفسير الطقوسي لقصيدة المدح في الشعر العربي القديم، ترجمه بالاشتراك مع المؤلفة وقدّم له: حسن البنا عزالدين، القاهرة :الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1998، ص136.

59. المتنبي، ديوانه، ج4 ص ص83 – 84.

60. عن تأثير الكلمة في النفس والجسد اُنظر: أدونيس، كلام البدايات، بيروت: دار الآداب، 1989، ص 11؛ اليوسفي، فتنة المتخيل، ج1 ص380، حاشية رقم1. والباحثان يتناولان هذا التأثير من منظور مغاير. وهو أمر يؤكّد على كلّ حال فاعليّة الكلمة وما يمكن أن تحدثه من تأثير.

61. يتكرّر هذا المعنى في الإلحاح على المعجز واستحضاره في شواهد أخرى من شعر المتنبي. من ذلك مثلا قوله في المغيث بن علي بن بشر العجليّ الذي يضفي على شخصه ملامح خارقة تباعد بينه وبين الصّورة المألوفة للإنسان العادي:

لو حلّ خاطرُه في مُقْعَد لمشى ... أو جاهل لَصَحا أو أخرس خَطَبا
إذا بدا حجبتْ عينيك هيبتُـهُ ... وليسَ يَحْجُبُهُ سِتْرٌ إذا احْتَجَبـا

اُنظر: المتنبي، ديوانه، ج1 ص240. وفي اطّراد مثل هذا المعنى في شعر المتنبّي دلالة تتجاوز، عند التدقيق،

معاني المبالغة والإفراط في القول، كما يذهب بعض الدّارسين، لتعبِّر عن دلالات بعيدة تكشف عن رغبة الذات الشّعوريّة أو اللاشعوريّة في تجاوز الواقع بمثبطاته المقيِّدة إلى آفاق رحبة منطلقة بالاعتماد على روح «المعجزة» التي تملك القدرة النافذة دون أن تحدّها عوائق أو مسبّبات وصولًا إلى صورة «الكمال المطلق» الذي تتمناه الذات وتتوق إليه. اُنظر قريبًا من هذا التّصوّر: شكري عيّاد، صيغة التّفضيل في شعر المتنبّي، مجلّة الآداب، بيروت، العدد11، تشرين ثان/نوفمبر، 1977، ص ص 31 – 32.

62. المسدي، مفاعلات الأبنية اللغوية والمقومات الشّخصانيّة في شعر المتنبّي، ص48.

63. لاحظ ما يمكن أن يثيره هذا المعنى من تصادٍ خفيّ على وجه الخصوص مع معجزة عيسى عليه السّلام كما يوردها القرآن الكريم. قال تعالى: (وأبرِيءُ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله). سورة آل عمران: 49؛ واُنظر أيضًا: سورة المائدة: 110.

64. اُنظر الآيات الكريمة التي تحدّثت عن اتّهام قريش للرّسول عليه السّلام بأنّه شاعر: سورة الأنبياء: 5؛ سورة ص: 4؛ سورة يس: 69 – 70.

65. في نبوّة المتنبّي اُنظر على ما في الآراء من تفاوت واختلاف: بلاشير، أبو الطيب المتنبّي، ص ص96 – 123؛ شاكر، المتنبي، ج1 ص ص76 – 92؛ عبّاس محمود العقّاد، مطالعات في الكتب والحياة، صيدا، بيروت: منشورات المكتبة العصريّة، د.ت، ص ص 102 – 106؛ حسين، مع المتنبي، ص ص 99 – 100؛ ولفهارد هاينريش، «لغز المتنبي الكبير»، ترجمة: حسام الدين محمد، مجلة نزوى، مسقط، العدد 18، إبريل، 1999، ص28؛ اليوسفي، فتنة المتخيّل، ج1 ص ص349 – 358.

66. يقول البرقوقي في شرح قول المتنبي: «أنام ملء جفوني عن شواردها: أنام ملء جفوني عن شوارد الشِّعْر، لا أحفل بها لأنّي أدركها متى شئت، أمّا غيري من الشّعراء فإنّهم يسهرون لأجلها ويتعبون ويختصمون». اُنظر: المتنبي، ديوانه، ج4 ص84. (حاشية1). وقد وافقه في ذلك حديثًا سعد البازعي الذي يرى أنّ الدّارسين المعاصرين يحمّلون هذا البيت ما لا يحتمله، فيربطونه بنظريّة القراءة والتلقّي في شكل يعبِّر عن رغبة حثيثة في التّماهي بمقولات الغرب ونظرياته النقديّة الحديثة، دون التفات للسِّياق التاريخيّ الذي جاء فيه هذا الشِّعْر. اُنظر: كتابه: أبواب القصيدة: قراءات باتّجاه الشّعر، بيروت، الدّار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، ط:1، 2004، ص ص131 – 134. وما يراه البازعي تأويل محتمل، ولكنه لا يشكِّل القراءة الوحيدة لهذا البيت باعترافه نفسه. وليس القصد هنا إقامة صور من المماثلة التامّة بين ما يرد في شعر المتنبّي وما يظهر في الغرب من نظريّات نقدية حديثة، بقدر ما هو في تأكيد حضور فكرة تلقّي الشِّعْر واستقباله من الآخرين في ذهن المتنبّي. وهو الأمر الذي تجسَّد فيما كان يقدِّمه في شعره من دلالات ملتبسة ومقصودة دفعت كثيرًا من نقّاد عصره إلى تقديم آراء متعارضة في فهم شعره وتفسيره؛ فهو القائل في وصف شعره: (ديوانه، ج4 ص246).

ولكنْ تأخذُ الآذانُ منْهُ   على قَدْرِ القَرائحِ والعُلُومِ

ولعلّ في بعض أقوال المتنبّي نفسه أيضًا ما يدلّ على وعي واضح بأهميّة المتلقّي ودوره في إنتاج المعنى في شعره.

من ذلك أنّه إذا سئل عن معنى بيت من أبياته كان يقول: اسألوا الشّارح- يعني ابن جنّي-. اُنظر: المتنبّي، ديوانه، ج1 ص9 (المقدّمة)؛ واُنظر في هذا أيضًا: محمود الربيعي، «الاستغراق الشّعريّ: من صور الوصف عند المتنبّي»، مجلة ألف: مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة: الجامعة الأمريكية، العدد21، 2001، ص 42.

67. المتنبي، ديوانه، ج2 ص198.
68. المصدر نفسه، ج2 ص196.
69. صالح زامل، تحوّل المثال: دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المتنبّي، بيروت: المؤسسة العربيّة إلى الدراسات والنشر، ط:1، 2003، ص 159.
70. البديعي، الصّبح المنبي، ص ص87 – 88.
71. المعري، شرح ديوان المتنبّي، ج3 ص247.
72. المتنبي، ديوانه، ج4 ص107.
73. الغماغم: الأصوات المتداخلة وهي أصوات المتحاربين.
74. يذهب البرقوقي في شرح قول المتنبي: «فلا أنا مذموم ولا أنت نادم» قائلًا: «... فلستُ مذمومًا في أخذيها (عطايا الممدوح)، لأني شاكرٌ أياديك ناشر ذكرك، ولستَ أنت نادمًا على ما أعطيتني، لقيامي بحقّ ما أوليتني». اُنظر: المتنبي، ديوانه، ج4 ص107، حاشية رقم 4. ومع أنّي لا أنكر هذا الشّرح باعتبار أنّ الشِّعر يحتمل مزيدًا من وجوه النّظر والتأويل، وقد كان شعر المتنبّي على وجه الخصوص من أكثر النصوص التي أثارت الجدل والاختلاف حول مراميها ومدلولاتها قديمًا وحديثًا، يدلّ على ذلك كثرة الشّروح التي تناولت شعره. إلا أنّ سياق الأبيات الذي يتناول الخيل وساحة الحرب يجعلني أميل إلى الفَهْم الذي قدّمته في متن هذه الدِّراسة.
75. شوقي ضيف، الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربي، القاهرة: دار المعارف، ط:10، د.ت، ص ص307 – 308.
76. المتنبي، ديوانه، ج4 ص427.
77. المصدر نفسه، ج1 ص159، ص296، ص307، ص327، ج2 ص130، ج4 ص272.
78. آرثر بولارد، «الهجاء»، ترجمة: عبدالواحد لؤلؤة، ضمن: موسوعة المصطلح النقديّ، بيروت: المؤسسة العربية إلى الدراسات والنشر، ط:1، 1977، ج2 ص ص379 – 380.
79. المتنبّي، ديوانه، ج1 ص ص306 – 307.
80. المصدر نفسه، ج1 ص ص311 – 312.
81. المصدر نفسه، ج4 ص434.
82. بول دي مان، العمى والبصيرة: مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ترجمة: سعيد الغانمي، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، ط:1، 1995، ص ص 36 – 37.
83. من الإشارات الدّالة على ذلك ما يُروى عن ابن جنّي حول قول المتنبي في كافور:

وَمَا طَرَبي لمّا رأيتُكَ بِدْعَةً لَقَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ أَرَاكَ فَأَطْرَبُ

"قال ابن جنّي: لمّا قرأت على أبي الطّيب هذا البيت قلت له ما زدتَ على أن جعلتَ الرّجل أبازنة ـ وهي كنية القرد ـ فضحك!". اُنظر: المتنبي، ديوانه، ج1 ص311. حاشية رقم3؛ واُنظر أيضًا: إحسان عبّاس، تاريخ النقد الأدبيّ عند العرب، عمان: دار الشّروق للنشر والتّوزيع، ط:1، 1993، ص ص273 – 274.

84. المتنبي، ديوانه، ج1 ص ص167 – 168.

85. الكركدن: حيوان من ذوات الحوافر عظيم الجثة، قصير القوائم، كثيف الجلد، على أنفه قرن واحد، ولبعض أنواعه قرنان الواحد فوق الآخر.

86. يؤكّد هذه الفكرة ما ينقله ابن جنّي عن المتنبّي في كافور: «لو شئت لقلبت جميع ما مدحته هجاء به ... وقد وافقته أنا على كثير من ذلك، فاعترف به وتقبّله». اُنظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان(392هـ)، شرح ديوان أبي الطيب المتنبّي(الفسر)، تحقيق: صفاء خلوصي، بغداد: دار الشؤون الثقافية، ط:1، 1977، ج2 ص41.

87. المتنبي، ديوانه، ج2 ص145.

88. تفاوتت آراء شرّاح شعر المتنبّي في تفسير لفظة «زادي» في هذا البيت. اُنظر: المتنبي، ديوانه، ج2 ص ص145 – 146. حاشية رقم 4؛ وهي تفسيرات تغفل في مجملها البعد المجازيّ الذي تنماز به لغة الشّعر على العموم. وقد تنبّه أحد الباحثين المعاصرين لهذا الأمر حين ذهب إلى أنّ لفظة زادي تعني هنا شعري. وهو معنى واضح لا يحتمل كلّ هذا الخلاف. اُنظر: عزيز عارف، «الاتّجاه الباطنيّ في شعر المتنبّي»، مجلة المورد، بغداد: وزارة الإعلام العراقيّة، المجلد6، العدد3، 1977، ص99.

89. للمزيد حول هذه العلاقة بين الكاتب والشّاعر من هذا الجانب اُنظر: عبدالفتاح كيليطو، الأدب والغرابة، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط:3، 1997، ص ص 45 – 51.

90. لم تكن حالة المتنبّي في هذا الجانب استثناء؛ فقد تميزت، من قبل، علاقة أبي تمّام (الشّاعر) بابن الزيات (الكاتب الوزير) بمثل هذه المنافسة وهذا التوتر. اُنظر في ذلك: جابر عصفور، «لك القلم الأعلى»، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد438، أيار/مايو1995، ص ص 76 – 80.

91. اُنظر: المتنبي، ديوانه، ج2 ص148، ص159، ص161، ص264، ص314.

92. البديعي، الصبح المنبي، ص 146.

93. أثارت قضيّة المفاضلة بين الشِّعْر والنّثر/الكتابة عناية كثير من النقاد العرب القدامى. اُنظر مثلًا: التوحيدي، أبو حيّان، علي بن محمّد(414هـ)، الإمتاع والمؤانسة، صحّحه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، صيدا: منشورات المكتبة العصرية، د.ت، ج2 ص ص130 – 147؛ جابر عصفور، «فضائل الكتابة»، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد439، حزيران/ يونيو 1995، ص ص96 – 101.

94. اُنظر التّحليل العميق لهذه القضيّة في كتابه: فتنة المتخيَّل، ج1 ص ص293 – 426.

95. الأصفهاني، الواضح في مشكلات شعر المتنبّي، ص16.

96. البديعي، الصّبح المنبي، ص146.
97. الأصفهاني، الواضح في مشكلات شعر المتنبّي، ص16.
98. المتنبي، ديوانه، ج1 ص264.
99. المصدر نفسه، ج2 ص153.
100 المصدر نفسه، ج2 ص158.
101. المصدر نفسه، حاشية رقم 2.
102. صلاح فضل، شفرات النصّ: دراسة سيميولوجيّة في شعريّة القصّ والقصيد، بيروت: دار الآداب، ط:1، 1999، ص130.
103. الواحدي، علي بن أحمد(468هـ)، شرح ديوان أبي الطّيب المتنبّي، تحقيق: فريدرخ ديتريصي، برلين، 1861، ج2 ص749.
104. المتنبي، ديوانه، ج2 ص148؛ حسين، مع المتنبي، ص363.
105. الثعالبي، عبدالملك بن محمّد (429هـ)، يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط:1، 1979، ج1 ص120، ص122؛ البديعي، الصّبح المنبي، ص146.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- إبراهيم، عبدالله، النقد الثقافيّ: مطارحات في النّظريّة والمنهج والتّطبيق، مجلّة فصول، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 63، شتاء وربيع 2004. ص ص188 – 207.
- إبراهيم، عبدالله، الإسلام والسرد: انكسار الوسيط السردي ونزاع الأنساق والقيم، مجلة أوان، البحرين: جامعة البحرين، العدد7 + 8، 2005. ص ص124 – 151.
- أدونيس، كلام البدايات، بيروت: دار الآداب، 1989.
- أركون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربيّ، ترجمة: هاشم صالح، لندن: دار السّاقي، 1997.
- الأصفهاني، أبو القاسم عبدالله بن عبدالرحمن(410هـ)، الواضح في مشكلات شعر المتنبّي، تحقيق: الطّاهر بن عاشور، تونس: الدّار التّونسيّة للنشر، 1968.
- البازعي، سعد، أبواب القصيدة: قراءات باتّجاه الشّعر، بيروت، الدّار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، ط:1، 2004.
- البديعي، يوسف(1063هـ)، الصّبح المنبي عن حيثية المتنبّي، تحقيق: مصطفى السّقا ومحمد شتا وعبده زيادة عبده، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- بلاشير، ريجسير، أبو الطّيب المتنبّي: دراسة في التّاريخ الأدبيّ، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، دمشق: دار

الفكر، ط:2، 1985.

- بولارد، آرثر، الهجاء، ترجمة: عبدالواحد لؤلؤة، ضمن: موسوعة المصطلح النقديّ، بيروت: المؤسسة العربية إلى الدراسات والنشر، ط:1 ،1977.
- التوحيدي، أبو حيّان، علي بن محمّد (414هـ)، الإمتاع والمؤانسة، صحّحه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، صيدا: منشورات المكتبة العصرية، د.ت.
- الثعالبي، عبدالملك بن محمّد (429هـ)، يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط:1، 1979.
- الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسّلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط:5، 1985.
- الجندي، درويش، الشِّعر في ظلّ سيف الدّولة، القاهرة: مكتبة الأنجلومصرية، ط:1، 1959.
- الجندي، درويش، ظاهرة التّكسُّب وأثرها في الشّعر العربيّ ونقده، القاهرة: دار نهضة مصر، 1970.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان(392هـ)، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي(الفسر)، تحقيق: صفاء خلوصي، بغداد: دار الشؤون الثقافية، ط:1، 1977.
- حسين، طه، مع المتنبّي، القاهرة: دار المعارف، ط:12، د.ت.
- أبو ديب، كمال، في الشّعريّة، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط:1، 1987.
- دي مان، بول، العمى والبصيرة: مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ترجمة: سعيد الغانمي، أبوظبي: منشورات المجمع الثقافي، ط:1، 1995.
- الربيعي، محمود، الاستغراق الشّعريّ: من صور الوصف عند المتنبّي، مجلة ألف: مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة: الجامعة الأمريكية، العدد21،2001. ص ص37 – 51.
- الرواشدة، سامح، إشكاليّة التلقّي والتأويل، عمّان: منشورات أمانة عمّان الكبرى، ط:1، 2001.
- زامل، صالح، تحوّل المثال: دراسة لظاهرة الاغتراب في شعر المتنبّي، بيروت: المؤسسة العربيّة إلى الدراسات والنشر، ط:1، 2003.
- ستروك، جون، رولان بارت، ضمن كتاب: البنيويّة وما بعدها: من ليفي شتراوس إلى دريدا، تحرير: جون ستروك، ترجمة: محمّد عصفور، عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 206، شباط/فبراير 1996.
- ستيتكيفيتش، سوزان، أدب السّياسة وسياسة الأدب: التفسير الطقوسي لقصيدة المدح في الشعر العربي القديم، ترجمه بالاشتراك مع المؤلفة وقدم له: حسن البنا عزالدين، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1998.
- شاكر، محمود محمد، المتنبّي، القاهرة: مطبعة المدني، 1977.

- الشّكعة، مصطفى، فنون الشّعر في مجتمع الحمدانيين، بيروت: عالم الكتب،1981.
- ضيف، شوقي، الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربيّ، القاهرة: دار المعارف، ط10، د.ت.
- الطّيب بن علي بن عبد، رسالة الطّيب بن علي بن عبد في الدّفاع عن الشّعر، تحقيق: زياد الزّعبي، مجلة أبحاث اليرموك، إربد: جامعة اليرموك، المجلد العاشر، العدد الأول، 1992. ص ص 39 – 97.
- عارف، عزيز، الاتّجاه الباطنيّ في شعر المتنبّي، مجلة المورد، بغداد: وزارة الإعلام العراقيّة، المجلد6، العدد3 ،1977. ص ص97 – 107.
- عبّاس، إحسان، تاريخ النقد الأدبيّ عند العرب، عمان: دار الشّروق للنشر والتّوزيع، ط:1، 1993.
- عبد الجابر، سعود محمود، الشّعْر في رحاب سيف الدّولة الحمدانيّ، بيروت: مؤسسة الرسالة،1981.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله (395هـ)، كتاب الصّناعتين: الكتابة والشّعْر، حقّقه وضبط نصّه: مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط:1، 1981.
- عصفور، جابر، سحر المعلّقة، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد426، أيار/ مايو 1994. ص ص 85 – 89.
- عصفور، جابر، لك القلم الأعلى، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد438، أيار/مايو 1995. ص ص76 – 80.
- عصفور، جابر، فضائل الكتابة، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد 439، حزيران/يونيو 1995. ص ص 96 – 101.
- العقّاد، عبّاس محمود، مطالعات في الكتب والحياة، صيدا، بيروت: منشورات المكتبة العصريّة، د.ت.
- عوض، ريتا، خليل حاوي: شاعر خطّ بدمه قصيدته الأخيرة، مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، العدد597، آب/أغسطس2008. ص ص 56 – 61.
- عيّاد، شكري، صيغة التّفضيل في شعر المتنبّي، مجلّة الآداب، بيروت، العدد11، تشرين ثان/نوفمبر، 1977.
- الغذامي، عبدالله، النقد الثقافيّ: قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط:2 ،2001.
- فضل، صلاح، شفرات النصّ: دراسة سيميولوجية في شعرية القصّ والقصيد، بيروت: دار الآداب، ط:1، 1999.
- قطّوس، بسّام، استراتيجيّات القراءة: التّأصيل والإجراء النقديّ، إربد، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، 1998.
- الكيالي، سامي، سيف الدّولة وعصر الحمدانيين، القاهرة: دار المعارف، 1959.
- كيليطو، عبدالفتاح، الأدب والغرابة، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط:3، 1997.
- كيليطو، عبدالفتاح، المقامات: السَّرْد والأنساق الثقافيّة، ترجمة: عبدالكبير الشّرقاوي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط:2، 2001.
- متز، آدم، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريده، بيروت: دار

الكتاب العربي، 1967.

- المتنبي، أحمد بن الحسين(354هـ)، شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبدالرحمن البرقوقي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1986.
- المسدي، عبدالسّلام، مفاعلات الأبنية اللغويّة والمقوِّمات الشّخصانيّة في شعر المتنبّي، مجلة الآداب، بيروت، العدد11، تشرين ثان/نوفمبر، 1977. ص ص 46 – 53.
- المعرّيّ، أبو العلاء، أحمد بن عبدالله (449هـ)، شرح ديوان أبي الطّيب المتنبّي «معجز أحمد»، تحقيق: عبدالمجيد دياب، القاهرة: دار المعارف، 1986 – 1988.
- ناصف، مصطفى، النّقد العربيّ: نحو نظريّة ثانية، عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 255، آذار/مارس2000.
- نافع، عبدالفتاح، لغة الحبّ في شعر المتنبّي، عمّان: دار الفكر للنّشر والتّوزيع، ط:1. 1983.
- هاينريش، ولفهارد، لغز المتنبّي الكبير، ترجمة: حسام الدين محمد، مجلة نزوى، مسقط، العدد 18، إبريل، 1999. ص ص 28 – 36.
- الهمذاني، بديع الزّمان أحمد بن الحسين(398هـ)، شرح مقامات بديع الزّمان الهمذانيّ، تأليف: محمّد محيي الدين عبدالحميد، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.
- الواحدي، علي بن أحمد(468هـ)، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق: فريدرخ ديتريصي، برلين، 1861.
- اليوسفي، محمد لطفي، فتنة المتخيَّل: الكتابة ونداء الأقاصي، بيروت: المؤسسة العربيّة للدّراسات والنشر، ط:1، 2002.